THOMAS TAYLOR

INTRODUCCIÓN EN

«PROCLO, LA TEOLOGÍA DE PLATÓN»



Ediciones Sol Invicto

INTRODUCCIÓN DE THOMAS TAYLOR

Me regocijo en la oportunidad que se me ofrece de presentar al lector verdaderamente filosófico, en la presente obra, un tesoro de la teología griega; de una teología, que fue primero promulgada mística y simbólicamente por Orfeo, después diseminada enigmáticamente a través de imágenes por Pitágoras, y en último lugar desplegada científicamente por Platón y sus genuinos discípulos. La peculiaridad de esta teología es, en efecto, que no es menos científica que sublime; y que mediante una serie geométrica de razonamientos que se originan en las verdades más evidentes, desarrolla todas las progresiones deificadas a partir del principio inefable de las cosas, y exhibe con precisión a nuestra vista todos los eslabones de esa cadena de oro de la que la deidad es un extremo, y el cuerpo el otro.

Lo más admirable y loable de esta teología es que produce en la mente debidamente preparada para su recepción las más puras, santas, venerables y exaltadas concepciones de la gran causa de todo. Pues celebra este inmenso principio como algo superior incluso al ser mismo; como exento del conjunto de las cosas, de las que, sin embargo, es inefablemente la fuente, y no cree conveniente, por tanto, relacionarlo con ninguna tríada u orden de seres. De hecho, incluso se disculpa por intentar dar un nombre apropiado a este principio, que es en realidad inefable, y atribuye el intento a la imbecilidad de la naturaleza humana, que, esforzándose en contemplarlo, da el apelativo de la más simple de sus concepciones a lo que está más allá de todo conocimiento y toda concepción. De ahí que lo denomine el Uno y el Bien; con el primero de estos nombres indica su simplicidad trascendente, y con el segundo su subsistencia como objeto de deseo para todos los seres. Pues todas las cosas desean el bien. Al mismo tiempo, sin embargo, afirma que estas denominaciones no son en realidad más que las parturientas del alma que, estando como en los vestíbulos del ádyton[1] de la deidad, no anuncian nada perteneciente a lo inefable, sino que sólo indican sus tendencias

[1] La parte más sagrada del interior de un santuario. El ádyton generalmente alberga la imagen de la deidad y era solo accesible para los sacerdotes.

espontáneas hacia él, y pertenecen más bien a la descendencia inmediata del primer Dios, que al primero mismo.

Por lo tanto, como resultado de esta concepción más venerable de lo supremo, cuando se aventura no sólo a denominar lo inefable, sino también a afirmar algo de su relación con otras cosas, considera esto como preeminentemente su peculiaridad, que es el principio de los principios; siendo necesario que la propiedad característica del principio, de la misma manera que las otras cosas, no comience de la multitud, sino que se recoja en una mónada como cumbre, y que es el principio de todos los principios.

Conforme a esto, Proclo, en el segundo libro de esta obra **[p. 139]** dice, con inigualable magnificencia de dicción «Celebremos, por así decirlo, al primer Dios, no como el que estableció la tierra y los cielos, ni como el que dio la subsistencia a las almas y la generación de todos los animales; pues, en efecto, produjo éstos, pero entre las últimas cosas; pero antes de esto, celebrémoslo como desplegando a la luz todo el género inteligible e intelectual de los dioses, junto con todas las divinidades supramundanas y mundanas como el Dios de todos los dioses, la unidad de todas las unidades, y más allá del primer adyta[2], como más inefable que todo el silencio y más desconocido que toda la esencia, como santo entre los santos, y oculto en los dioses inteligibles».

El razonamiento científico del que se deduce este dogma es el siguiente: Como el principio de todas las cosas es el Uno, es necesario que la progresión de los seres sea continuada, y que no intervenga ningún vacío ni en las naturalezas incorpóreas ni en las corpóreas. También es necesario que todas las cosas que tienen una progresión natural procedan a través de la similitud. En consecuencia, es necesario que todo principio productor genere un número del mismo orden que él mismo, es decir, la naturaleza, un número natural; el alma, uno que sea psíquico (es decir, que pertenezca al alma); y el intelecto, un número intelectual. Porque si todo lo que posee un poder de generar, genera similares antes que disimilares, toda causa debe entregar su propia forma y peculiaridad característica a su progenie; y antes de generar lo que da subsistencia a las progresiones lejanas y separadas de su naturaleza, debe constituir cosas próximas a ella según la esencia, y unidas a ella por

[2] El orden más alto de los inteligibles.

medio de la similitud. Por lo tanto, es necesario a partir de estas premisas, ya que hay una unidad que es el principio del universo, que esta unidad debe producir de sí misma, antes de cualquier otra cosa, una multitud de naturalezas caracterizadas por la unidad, y un número el mayor de todas las cosas aliadas a su causa; y estas naturalezas no son otras que los dioses.

De acuerdo con esta teología, por lo tanto, del inmenso principio de los principios, en el que todas las cosas subsisten causalmente, absorbido en la luz superesencial, y envuelto en profundidades insondables, procede una hermosa progenie de principios, todos participando en gran medida de lo inefable, todos estampados con los caracteres ocultos de la deidad, todos poseyendo una plenitud desbordante de bien. De estas cumbres deslumbrantes, de estas brotaciones inefables, de estas propagaciones divinas, dependen el ser, la vida, el intelecto, el alma, la naturaleza y el cuerpo; mónadas suspendidas de las unidades, naturalezas divinizadas que proceden de las deidades. Cada una de estas mónadas es también el líder de una serie que se extiende desde ella misma hasta la última de las cosas, y que mientras procede de, al mismo tiempo permanece en, y vuelve a, su líder. Y todos estos principios y toda su progenie están finalmente centrados y arraigados por sus cimas en el primer gran omnisciente. Así, todos los seres proceden y están comprendidos en el primer ser; todos los intelectos emanan de un primer intelecto; todas las almas de una primera alma; todas las naturalezas florecen de una primera naturaleza; y todos los cuerpos proceden del cuerpo vital y luminoso del mundo. Y, por último, todas estas grandes mónadas están comprendidas en la primera, de la que tanto ellas como todas sus series dependientes se despliegan en la luz. De ahí que esta primera sea verdaderamente la Unidad de las unidades, la Mónada de las mónadas, el Principio de los principios, el Dios de los dioses, una y todas las cosas, y sin embargo una anterior a todas.

No hay objeciones de peso, ni argumentos que no sean sofísticos, que puedan oponerse a esta sublime teoría, que es tan agradable a las concepciones no pervertidas de la mente humana, que sólo puede ser tratada con ridículo y desprecio en épocas degradadas, estériles y bárbaras. Sin embargo, la ignorancia y el sacerdocio han conspirado hasta ahora para

difamar esas obras inestimables[3], en las que sólo se encuentran éste y muchos otros grandes e importantes dogmas [enseñanzas]; y la teología de los griegos ha sido atacada con toda la furia insana del celo eclesiástico, y con todos los destellos imbéciles del ingenio equivocado, por hombres cuyas concepciones sobre el tema, como las de un hombre entre el sueño y la vigilia, han sido *turbias y salvajes, fantasiosas y confusas, absurdas y vanas*.

En efecto, que después de la gran causa incomprensible de todo, subsiste una multitud divina que coopera con esta causa en la producción y el gobierno del universo, ha sido siempre, y sigue siendo admitido por todas las naciones, y todas las religiones, por mucho que difieran en sus opiniones respecto a la naturaleza de las deidades subordinadas, y a la veneración que debe rendirles el hombre; y por muy bárbaras que sean las concepciones de algunas naciones sobre este tema cuando se comparan con las de otras. Por eso, dice el elegante Máximo de Tiro[4]: «Verás una sola ley y afirmación en toda la tierra, que hay un solo Dios, rey y padre de todas las cosas, y muchos dioses, hijos de Dios, que gobiernan junto con él. Esto lo dice el griego, y el bárbaro, el habitante del continente, y el que habita cerca del mar, el sabio y el insensato. Y si te diriges hasta las más lejanas orillas del océano, allí también hay dioses, que se levantan muy cerca de algunos, y se ponen muy cerca de otros». [Dissert. I. Edit. Princ.]. Este dogma también está tan lejos de ser opuesto por el Antiguo o el Nuevo Testamento, que es admitido por ambos, aunque prohíben la veneración religiosa de las deidades inferiores, y ordenan la adoración de un solo Dios, cuya porción es Jacob, e Israel la línea de su herencia. Los siguientes testimonios, no lo dudo, convencerán al lector liberal de la verdad de esta afirmación.

En primer lugar, se desprende del capítulo 32 del Deuteronomio, v. 8. en la versión Septuaginta, que *«la división de las naciones se hizo según el número de los ángeles de Dios»,* y no según el número de los hijos de Israel, como afirma el presente texto hebreo. Esta lectura fue adoptada por los más célebres padres de la Iglesia cristiana, como, entre los griegos, Orígenes, Basilio y Crisóstomo, y entre los latinos, Jerónimo y Gregorio. Que ésta

[3] En concreto, la presente y otras obras de Proclo, junto con las de Plotino, Porfirio, Jámblico, Siriano, Amonio, Damascio, Olimpiodoro y Simplicio.
[4] Retórico y filósofo griego, principalmente platónico, que vivió en la época de los Antoninos y de Cómodo (siglo II d.C.).

también es la lectura genuina, es evidente por el capítulo 4 del mismo libro y el versículo 19, en el que se dice: *«Y no sea que alces tus ojos al cielo, y cuando veas el sol y la luna y las estrellas, todo el ejército del cielo, te sientas impulsado a adorarlos y a servirlos, que el Señor tu Dios ha repartido entre todas las naciones bajo todo el cielo».* Aquí se dice que las estrellas están repartidas a todas las naciones, lo que equivale a decir que las naciones estaban divididas según el número de las estrellas; el legislador judío, al mismo tiempo, considera a su propia nación como una excepción, y como si estuviera bajo el gobierno del Dios de Israel solamente. Pues en el versículo siguiente se añade: *«Pero el Señor os ha tomado (es decir, a los judíos) y os ha sacado del horno de hierro, de Egipto, para que seáis para él un pueblo de herencia, como lo sois hasta hoy».* Por lo tanto, por los ángeles de Dios (en Deuteron. 32. v. 8.) se significan las estrellas; y éstas en el mismo libro (capítulo 17. v. 3.) se llaman expresamente dioses; *«Y ha ido y servido a otros dioses, y los ha adorado, ya sea al sol o a la luna, o a cualquiera de los ejércitos del cielo, lo que yo no he mandado».* En el capítulo 3 y en el versículo 24, se da a entender en la pregunta que se hace allí, que el Dios de los judíos es superior a todos los dioses celestiales y terrestres: *«Porque ¿qué Dios hay en el cielo o en la tierra que pueda hacer según tus obras y según tu poder?»* Como la atención de los judíos se limitaba únicamente a la adoración del Dios de Abraham, Isaac y Jacob, no tenían en cuenta las potencias que concebían como subordinadas a este Dios, y considerándolas todas como meros mensajeros de su Dios, les dieron el apelativo general de *ángeles;* aunque, como demostraremos en breve por el testimonio del apóstol Pablo, no eran consecuentes al confundir los *ángeles* propiamente dichos con los *dioses.*

Pero que las estrellas no son llamadas dioses por el legislador judío como cosas inanimadas como estatuas hechas de madera o piedra, es evidente por lo que se dice en el libro de Job, y en los Salmos: *«He aquí que la luna no brilla, y las estrellas no son puras a sus ojos. ¿Cuánto menos el hombre que es un gusano, y el hijo del hombre que es un gusano?».* (Job. xxv. v. 5. y 6.) Y, *«Cuando considero tus cielos, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que has ordenado; ¿qué es el hombre para que te acuerdes de él, y el hijo del hombre para que lo visites?».* (Salmo viii. v. 3. y 4.). Es evidente, pues, por estos pasajes, que los cielos y las estrellas son más excelentes que el

hombre; pero nada inanimado puede ser más excelente que lo animado. A lo que puede añadirse que en el versículo siguiente David dice que Dios ha hecho al hombre un poco más bajo que los ángeles. Pero las estrellas, como hemos demostrado, fueron consideradas por Moisés como ángeles y dioses; y, por consiguiente, son seres animados, y superiores al hombre.

Más adelante, en la versión de la Septuaginta del verso 4 del Salmo 19, se dice que *Dios ha colocado su tabernáculo en el sol*, que es sin duda la lectura genuina, y no la de la traducción vulgar, *«En ellos* (es decir, los cielos) *ha puesto un tabernáculo para el sol».* Porque esto no dice nada más del sol que lo que puede decirse de cualquiera de las otras estrellas, y no produce en nosotros ninguna concepción exaltada del artífice del universo. Pero decir que Dios habita en el sol, nos da una magnífica idea tanto de esa gloriosa luminaria, como de la deidad que habita consagrada, por así decirlo, en un deslumbrante esplendor. A lo que podemos añadir en confirmación de esta versión de la Septuaginta, que en el Salmo xi. v. 4. se dice: *«El trono del Señor está en el cielo».* Y de nuevo en Isaías lxvi, v. 1. *«Así dice el Señor, el cielo es mi trono, y la tierra es el escabel de mis pies».* Por lo tanto, si los cielos son el trono, y el sol el tabernáculo de la deidad, evidentemente deben ser deificados. Porque nada puede entrar en contacto inmediato con la divinidad sin ser divino. Por lo tanto, dice Simplicio[5], «Que es connascente con el alma humana pensar que los cuerpos celestes son divinos, es especialmente evidente por aquellos, (los judíos) que miran a estos cuerpos a través de preconceptos sobre las naturalezas divinas. Porque también dicen que los cielos son la morada de Dios, y el trono de Dios, y que son los únicos que bastan para revelar la gloria y la excelencia de Dios a los que son dignos; ¿qué aseveraciones pueden ser más venerables?».

De hecho, que los cielos no son el trono inanimado y la residencia de la deidad, es también evidente de la afirmación en el Salmo 19, «Que los cielos declaran la gloria de Dios». Pues R. Moisés, un judío muy erudito[6], dice que «la palabra *saphar*, *declarar o exponer*, nunca se atribuye a cosas inanimadas». De ahí que concluya que «los cielos no carecen de un alma, que, según él, no es otra que la de esas benditas inteligencias que gobiernan

[5] En su comentario al segundo libro del tratado de Aristóteles Sobre los cielos.
[6] Véase *Gaffarel's Unheardof Curiosities,* p. 301.

las estrellas y las disponen en las letras que Dios ha ordenado, declarándonos a los hombres, por medio de esta escritura, los acontecimientos que hemos de esperar. Y, por lo tanto, esta misma escritura es llamada por todos los antiguos *chetab hamelachim*, es decir, *la escritura de los ángeles*».

Los dioses, por lo tanto, que se distribuyeron a todas las naciones excepto a los judíos, fueron el sol y la luna, y los otros cuerpos celestes, pero no en cuanto a que son cuerpos, sino en cuanto a que son seres animados. De ahí que los profetas hebreos nunca reprueben y prohíban la adoración de los astros como cosas que no se ven, ni se oyen, ni se entienden, como hacen con la adoración de las estatuas. Así en el Deuteron. iv. y 28. «Y allí serviréis a los dioses, obra de manos de hombres, madera y piedra, que ni ven, ni oyen, ni comen, ni huelen». Y el Salmista, «Tienen boca pero no hablan». Éstas y otras muchas cosas similares dicen los profetas de los judíos contra el culto de las imágenes y las estatuas, pero nunca contra el sol y la luna y los demás astros. Pero cuando culpan a la adoración de los cuerpos celestes, asignan como causa que el pueblo de Israel no se atribuye a ellos como otras naciones, en consecuencia de ser la herencia del Dios que los sacó de la tierra de Egipto, y de la casa de la esclavitud. Esto se desprende del pasaje antes citado del capítulo 4 del Deuteronomio, en el que se dice que las estrellas están repartidas entre todas las naciones bajo el cielo, excepto los judíos.

En efecto, como observa justamente el emperador Juliano (Contra los galileos), «a menos que un cierto Dios etnárquico presida cada nación, y bajo este Dios haya un ángel, un démon, y un género peculiar de almas, subordinadas y ministrantes a naturalezas más excelentes, de las que surge la diferencia de leyes y costumbres, —a menos que se admita esto, que se demuestre por cualquier otro cómo se produce esta diferencia. Porque no basta con decir: "Dios dijo y se hizo", sino que se requiere que las naturalezas de las cosas que se producen concuerden con los mandatos de la divinidad. Pero explicaré más claramente lo que quiero decir. Dios, por ejemplo, ordenó que el fuego tendiera hacia arriba, y las masas terrestres hacia abajo; ¿no es, pues, necesario, para que se cumpla el mandato de Dios, que el primero sea ligero y el segundo pesado? Así también, de manera similar, en otras cosas. Así también, en los asuntos divinos. Pero la razón de esto es que el género humano es frágil y corruptible. De ahí también que las obras del

hombre sean corruptibles y mutables, y estén sujetas a todas las revoluciones. Pero siendo Dios eterno, también es conveniente que sus mandatos sean eternos. Y siendo así, o son la naturaleza de las cosas, o son conformes a la naturaleza de las cosas. Pues, ¿cómo puede la naturaleza contender con el mandato de la divinidad? ¿Cómo puede salirse de esta concordia? Por lo tanto, si como ordenó que hubiera una confusión de lenguas, y que no concordaran entre sí, así también ordenó que los asuntos políticos de las naciones fueran discordantes; no sólo ha efectuado esto por su mandato, sino que nos ha adaptado naturalmente a esta disonancia. Porque para llevar a cabo esto, sería necesario, en primer lugar, que las naturalezas de aquellos que deben ser diferentes, cuyas preocupaciones políticas entre las naciones deben ser diferentes. Esto, de hecho, se ve en los cuerpos, si cualquiera dirige su atención a los germanos y los escitas, y considera lo mucho que los cuerpos de estos difieren de los de los libios y los etíopes. ¿Es esto, pues, un mero mandato, y no aporta nada el aire, ni la relación y posición de la región con respecto a los cuerpos celestes?».

Juliano añade: «Sin embargo, Moisés, aunque conocía la verdad de esto, lo ocultó; tampoco atribuye la confusión de lenguas sólo a Dios. Pues dice que no sólo descendió Dios, ni uno solo con él, sino muchos, aunque no dice quiénes eran. Pero es muy evidente que concibió a los que descendieron con Dios como semejantes a él. Por lo tanto, si no sólo el Señor, sino los que estaban con él contribuyeron a esta confusión de lenguas, pueden ser considerados justamente como las causas de esta disonancia».

En resumen, que los cielos y los cuerpos celestes están animados por ciertas almas divinas, no sólo fue la opinión de los antiguos poetas y filósofos, sino también de los más célebres padres de la iglesia, y de los más doctos y agudos de los escolares. Así, por ejemplo, lo afirma Jerónimo en su exposición del sexto verso del primer capítulo del *Eclesiastés.* Y por Orígenes en su libro *Sobre los principios,* que dice que los cuerpos celestes deben estar animados, porque se dice que reciben los mandatos de Dios, lo cual sólo es consentido por una naturaleza racional. Esto también es afirmado por Eusebio en sus *Soluciones Teológicas,* y por Agustín en su *Enchiridion.* También entre los escolares, esta fue la opinión de Alberto Magno en su libro *De quatuor Coaequaevis;* de Tomás de Aquino en su tratado *De Spiritualibus Creaturis;* y de Juan Escoto Erígena en *Super Secundo*

Sententiarum. A estos también puede añadirse el doctísimo cardenal Nicolás de Cusa. Auréolo, en efecto, defiende enérgicamente la verdad de esta opinión, y ni siquiera considera impropio venerar los cuerpos celestes con culto externo (duliae cultu) e implorar su favor y asistencia. Y Tomás de Aquino dice que no tiene otra objeción a esto que la de que podría ser ocasión de idolatría. Por lo tanto, aunque a la mayoría de los hombres de hoy les parezca ridículo que las almas divinas se coloquen en las estrellas y presidan regiones y ciudades, tribus y pueblos, naciones y lenguas, sin embargo, no les parecía así a los cristianos más inteligentes de tiempos pasados.

Casi había olvidado, sin embargo, al más sabio de los antiguos cristianos, pero como era el mejor de ellos, he hecho bien en reservarlo para el final; y éste no es otro que el obispo platónico Sinesio. Este padre de la iglesia, por tanto, en su tercer himno, canta lo siguiente:

«A ti, padre de los mundos, más bien de los aeones[7], artífice de los dioses, es sagrado alabarte. A ti, oh rey, te cantan los dioses intelectuales, a ti, oh dios bendito, te celebran los *cosmagos*[8] (cosmagi), esos ojos fulgurantes y los intelectos estelares, alrededor de los cuales baila el ilustre cuerpo [del mundo]. Toda la raza de los bienaventurados canta tu alabanza, los que están alrededor, y los que están en el mundo, los dioses zónicos, y también los azónicos[9], que gobiernan las partes del mundo, sabios itinerantes, estacionados alrededor de los ilustres pilotos [del universo,] y que la serie angélica vierte. También te celebra el renombrado género de los héroes, que por caminos ocultos impregna las obras de los mortales, y asimismo el alma que no se inclina a las regiones de la mortalidad, y el alma que desciende a las oscuras masas terrestres».

---

[7] Lo que es esto se explicará en breve, cuando lleguemos a hablar del apóstol Pablo.

[8] «Guías» o «conductores de los mundos».

[9] Synesius no habla aquí conforme a los teólogos caldeos, de quienes ha derivado estos apelativos. Porque el zónico y el azónico pertenecen a los dioses, siendo el primero las divinidades de las estrellas, y el segundo [azonos] formando ese orden de dioses que es llamado por Proclo en el sexto libro de esta obra *apolusis,* liberado. [Ambos órdenes, por tanto, son superiores a la serie angélica. Sin embargo, esta manera no científica de llamar a los poderes divinos más altos y más bajos con el nombre común de ángeles, no es peculiar de Sinesio y los judíos, sino de todos los padres de la iglesia, y de todos los divinos cristianos que los sucedieron.

En otra parte también del mismo himno, nos informa de que adoraba a los poderes que presiden Tracia y Calcedonia.

«He suplicado a los dioses administradores que poseen el suelo tracio, y también a los que, en sentido contrario, gobiernan la tierra calcedonia».

Y en el último lugar dice (en el Himno I.).

La sustancia de la cual es, «ese intelecto incorruptible que es enteramente una emanación de la divinidad, está totalmente difundido a través del mundo entero, convulsiona los cielos, y preserva el universo con el que está presente distribuido en varias formas. Una parte de este intelecto está distribuida entre las estrellas, y se convierte, por así decirlo, en su auriga; pero otra parte entre los coros angélicos; y otra parte está ligada en una forma terrestre».

Confieso que estoy totalmente perdido para concebir lo que podría inducir a los modernos a controvertir el dogma, que las estrellas y el mundo entero están animados, ya que es una opinión de infinita antigüedad, y es amigable con las concepciones más imperturbables, espontáneas y precisas de la mente humana. En efecto, su rechazo me parece tan absurdo como lo sería en un gusano, si fuera capaz de silogar[10], inferir que el hombre es una máquina impulsada por alguna fuerza exterior cuando camina, porque nunca vio ningún reptil animado tan grande.

El sagaz Kepler, pues así lo llaman incluso los escritores más modernos[11], parece haber tenido una concepción de esta gran verdad; pero como era

---

[10] Razonar deductivamente.

[11] El Dr. Gregory, en la proposición 70 del primer libro de sus Elementos de Astronomía, dice de Kepler: «Que sus relaciones arquetípicas, concinidades geométricas y proporciones armónicas, muestran una fuerza de genios tal que no se encuentra en ninguno de los escritores de astronomía física anteriores a él. Así, Jeremías Horrox, juez muy competente en estas materias, aunque un poco reacio a Kepler, al principio de sus estudios astronómicos, después de haber probado en vano a otros, cayendo enteramente en la doctrina y razones físicas de Kepler, se dirige así a su lector: Kepler es una persona a la que puedo admirar justamente por encima de todos los mortales: puedo llamarlo grande, divino, o incluso algo más; ya que Kepler debe ser valorado por encima de toda la tribu de filósofos. Sólo a él cantan los bardos, sólo a él leen los filósofos, satisfechos de que quien tiene a Kepler lo tiene todo».

Cito este pasaje, no por la justicia del elogio que contiene, pues es extravagante y de ninguna manera verdadero, sino para que el lector vea la exaltada opinión que algunos de los más grandes de los modernos han tenido del genio de Kepler.

más astrónomo que filósofo, sólo vio esta verdad parcialmente, y más bien la adoptó como subordinada a sus propias opiniones astronómicas, que como formando parte esencial de la verdadera teoría del universo. Pero por lo que he visto de los escritos de Kepler, no tengo duda de que si hubiera vivido en la época de los griegos, o si hubiera hecho del estudio de las obras de Platón y Aristóteles el asunto de su vida, se habría convertido en un adepto y en un ilustre y celoso defensor de su filosofía. Kepler entonces (en *Harmonices Mundi,* lib. 4, p. 158) dice: «Que él no se opone al dogma, que hay un alma del universo, aunque él no dirá nada sobre esto en ese libro. Él añade, que, si hay tal alma, debe residir en el centro del mundo, que, según él, es el sol, y de allí por la comunicación de los rayos de luz, que están en el lugar de los espíritus en un cuerpo animado, se propaga en toda la amplitud del mundo». En los siguientes pasajes también afirma con seguridad que la tierra tiene alma. Pues dice: «Que el globo de la tierra es un cuerpo como el de algún animal; y que lo que su propia alma es para un animal, lo será para la tierra la naturaleza sublunar que él investiga». Y añade: «Que ve en su mayor parte que todo lo que procede del cuerpo de un animal atestigua que hay un alma en él, procede también del cuerpo de la tierra. Porque, así como el cuerpo animado produce en la superficie de la piel pelos, así también la tierra produce [en su superficie] plantas y árboles; y así como en el primero se generan piojos, así en el segundo se producen los gusanos llamados erucae, saltamontes y diversos insectos y monstruos marinos. Como el cuerpo animado también produce lágrimas, mucosidad y la secreción de los oídos, y a veces goma de las pústulas de la cara, así también la tierra produce ámbar y betún. Como la vejiga también produce orina, así también las montañas vierten ríos. Y como el cuerpo produce excrementos de olor sulfuroso, y crepitaciones que también pueden inflamarse, así la tierra produce azufre, fuegos subterráneos, truenos y relámpagos. Y como en las venas de un animal se genera sangre, y junto con ella el sudor que se expulsa fuera del cuerpo, así en las venas de la tierra se generan metales, y fósiles, y un vapor lluvioso». Y en el cap. 7, p. 162, después de haber mostrado que hay en la tierra el sentido del tacto, que respira, y está sujeta en ciertas partes a languideces, y vicisitudes internas de las vísceras, y que el calor subterráneo procede del alma de la tierra, añade: «Que una cierta imagen del zodiaco

resplandece en esta alma, y por tanto de todo el firmamento, y es el vínculo de la simpatía de las cosas celestiales y terrestres».

El obispo Berkeley tampoco era en absoluto hostil a esta opinión de que el mundo es un gran animal, como se desprende del siguiente extracto de su *Siris,* (p. 131).

«El destino ciego y el azar ciego son en el fondo la misma cosa, y uno no es más inteligible que el otro. Tal es la relación mutua, la conexión, el movimiento y la simpatía de las partes de este mundo, que parecen, por así decirlo, animadas y mantenidas juntas por una sola alma: y tal es su armonía, orden y curso regular, que muestra que el alma está gobernada y dirigida por una mente. Era una opinión de la antigüedad remota que el mundo era un animal. Si podemos confiar en los escritos herméticos, los egipcios pensaban que todas las cosas tenían vida. Esta opinión era también tan general y corriente entre los griegos, que Plutarco afirma que todos los demás sostenían que el mundo era un animal y estaba gobernado por la providencia, excepto Leucipo, Demócrito y Epicuro. Y aunque un animal que contiene todos los cuerpos dentro de sí mismo, no puede ser tocado o afectado sensiblemente desde el exterior; sin embargo, es evidente que le atribuyen un sentido y un sentimiento interno, así como apetitos y aversiones; y que de todos los diversos tonos, acciones y pasiones del universo, suponen que resulta una sinfonía, un acto y una vida animal».

«Jámblico declara que el mundo es un solo animal, en el que las partes, por muy distantes que estén unas de otras, están sin embargo relacionadas y conectadas por una naturaleza común. Y enseña, lo que también es una noción recibida de los pitagóricos y platónicos, que no hay abismo en la naturaleza, sino una cadena o escala de seres que se elevan por suaves gradaciones ininterrumpidas desde lo más bajo a lo más alto, siendo cada naturaleza informada y perfeccionada por la participación de una más alta. Como el aire se convierte en ígneo, así el fuego más puro se convierte en animal y el alma animal se convierte en intelectual, lo que debe entenderse, no como el cambio de una naturaleza en otra, sino como la conexión de diferentes naturalezas, siendo cada naturaleza inferior, según esos filósofos, como un receptáculo o sujeto para que la siguiente por encima de ella resida y actúe».

«También es la doctrina de los filósofos platónicos, que el intelecto es la vida misma de las cosas vivas, el primer principio y ejemplar de todo, de donde, por diferentes grados, se derivan las clases inferiores de vida; primero la racional, luego la sensible, después la vegetal, pero así como en el animal racional hay todavía algo de intelectual, de nuevo en el sensible hay algo de racional, y en el vegetal algo de sensible, y por último en los cuerpos mixtos, como los metales y los minerales, algo de vegetal. Por lo que se piensa que el conjunto está más perfectamente conectado. Esta doctrina implica que todas las facultades, los instintos y los movimientos de los seres inferiores, en sus diversas subordinaciones respectivas, se derivan del intelecto y dependen de él».

«Tanto los estoicos como los platónicos sostenían que el mundo estaba vivo, aunque a veces se lo mencionara como un animal sensible, y a veces como una planta o un vegetal. *Pero en esto, a pesar de lo que han conjeturado algunos sabios, no parece haber ateísmo. Porque mientras se suponga que el mundo está animado por el fuego elemental o espíritu, que a su vez está animado por el alma y dirigido por el entendimiento, se deduce que todas sus partes dependen originalmente del mismo tallo o principio indivisible, es decir, una mente suprema, y que pueden reducirse a él, lo cual es la doctrina concurrente de pitagóricos, platónicos y estoicos».*

Compárese ahora la teoría newtoniana con esta otra, según la cual los cuerpos celestes están vitalizados por sus almas informantes, que su movimiento ordenado es el resultado de esta vitalidad, y que los planetas se mueven armónicamente alrededor del sol, no como impulsados por una fuerza centrípeta, sino por una tendencia animada al principio y fuente de su luz, y por el deseo de participar lo más posible de su influencia y poder. En la primera teoría todos los movimientos celestes son efecto de la violencia, en la segunda son todos naturales. La primera tiene dificultades insuperables, la segunda, cuando se admite el principio en que se basa, ninguna. Y la primera no es científica y es meramente hipotética; pero la segunda es la progenie de la ciencia más precisa, y está fundada en las concepciones más genuinas y no pervertidas de la mente humana.

He dicho que debería demostrar, a partir del testimonio del apóstol Pablo, que los judíos no eran coherentes al confundir a los ángeles propiamente dichos con los dioses. Y esto me parece evidente, en primer lugar, por el

siguiente pasaje de Hebreos ii. v. 3. Esto en la versión inglesa se traduce erróneamente: «Por la fe entendemos que los mundos fueron creados por la palabra de Dios, de modo que las cosas que se ven, no fueron hechas de cosas que aparecen». Digo que está erróneamente traducido, porque, en primer lugar, los mundos es evidentemente una interpretación forzada de *αιωνας* (aiōnas); e incluso admitiendo que no lo es, deja el pasaje muy ambiguo, por la incertidumbre a qué mundos alude Pablo. Si adoptamos edades, que es el sentido general de la palabra en el Nuevo Testamento, evitaremos ciertamente una interpretación forzada y ambigua, pero haremos que el significado del Apóstol sea extremadamente trivial. Pues como ha dicho en otra parte, «que todas las cosas fueron creadas por la palabra de Dios», ¿qué fe particular se requiere para creer que por la misma palabra se crearon las edades?

En segundo lugar, a partir de la definición de la fe, dada en el primer verso de este capítulo, que es «la evidencia de *las cosas que no se ven*» está claro, que Pablo está hablando en este pasaje de algo invisible. Puesto que entonces αιωνας no es ni mundos ni edades, ¿qué diremos que es? Respondo, los *aeones* de los valentinianos. Y de acuerdo con esto, todo el pasaje debe ser traducido como sigue: «Por la fe entendemos que los *aeones* fueron creados por la palabra de Dios, para que las cosas que se ven fueran generadas a partir de las cosas que no se ven (es decir, de las cosas invisibles)». Todo aquel que esté muy familiarizado con los autores griegos debe estar convencido de que εις το significa *para que*; y el obispo Pearson traduce como yo la última parte de este versículo.

Ahora aprendemos del segundo libro de Ireneo contra los herejes, que, según los valentinianos, todas las cosas creadas son las imágenes de los *aeones*, residentes en el *pleroma*, o *plenitud* de la deidad. ¿Y no se deduce claramente de la versión anterior que, según Pablo, también los aeones son los ejemplares de las cosas visibles o creadas? A lo que podemos añadir que este sentido del pasaje concuerda claramente con la afirmación de que «la fe es la evidencia de las cosas que no se ven». Pues aquí las cosas que no se ven son los *aeones*; éstos, según los valentinianos, subsisten en la deidad. De modo que, según nuestra versión, Pablo podría decir con gran propiedad que «entendemos por fe que los *aeones* fueron creados por la palabra de

Dios, a fin de que las cosas que se ven sean generadas a partir de las que no se ven», pues esto se desprende naturalmente de su definición de fe.

Además, añado que entre estos aeones de los valentinianos se encontraban *nous, bythos, sige, aletheia, sophia,* es decir, *intelecto, profundidad, silencio, verdad y sabiduría*, que, como bien observa Gale en sus notas sobre *Iamblichus de Mysteriis,* etc., demuestran que sus dogmas son de origen caldeo. Porque estas palabras aparecen perpetuamente en los fragmentos de los oráculos caldeos. Y el centro de la tríada inteligible caldea se denomina aeon[12], es decir, *eternidad*, y también es perfectamente conforme a la teología de Platón, como demuestra muy satisfactoriamente Proclo en el tercer libro de la obra siguiente. Por lo tanto, según los caldeos, los aeones son dioses; y considerados como los ejemplares del universo visible, son análogos a las ideas de Platón, que también son dioses, como se desprende del *Parménides* de ese filósofo[13]. Según Pablo también, como los aeones son los fabricantes del mundo visible, deben ser seres de un orden mucho más elevado que los ángeles, y por consiguiente deben ser dioses; siendo el poder productivo una de las grandes características de la naturaleza divina.

De nuevo, en la Epístola a los Efesios, cap. i. v. 21. Pablo dice que Dios ha exaltado a Cristo «muy por encima de todo principado, y poder, y fuerza, y dominio». Y en el capítulo 6 y en el versículo 12 une con los principados y las potencias a los *gobernantes del mundo*, es decir, a los siete planetas. Agustín[14] confiesa que ignora cuál es la diferencia entre esas cuatro palabras (principado, poder, fuerza y dominio) en las que el apóstol Pablo parece

---

[12] Proclo comienza el sexto libro de la siguiente obra observando que ha celebrado en el libro anterior el aeón hebdomadario de los dioses intelectuales. Los aeones por lo tanto, aunque la causa de ellos existe en lo inteligible, pertenecen propiamente al orden intelectual; y el Demiurgo o artífice del universo subsiste en el extremo de ese orden. Pero el demiurgo, según Orfeo, antes de la fabricación del mundo absorbió en sí mismo a Fanes, el ejemplar del universo. De ahí que se haya llenado de ideas de las que las formas del universo sensible son las imágenes. Y como todas las naturalezas intelectuales están en cada uno, es evidente que las cosas que se ven fueron generadas a partir de los aeones invisibles, conforme a la afirmación de Pablo.

[13] Remito al lector que desee convencerse plenamente de ello a las notas que acompañan a mi traducción de ese diálogo, en el vol. 3 de mi Platón.

[14] Ad Laurentium, c. 58.

comprender toda la sociedad celestial. *«Quid inter se distent quatuor illa vocabula, quibus universam ipsam coelestem societatem videtur Apostolus esse complexus, dicant qui possunt, si tamen possunt probare quod dicunt; ego me ista ignorare fateor».* También Ignacio (en Epist. ad Trallianos) habla de los órdenes angélicos, de las diversidades de los arcángeles y de los ejércitos, de las diferencias de los órdenes caracterizados por el poder y el dominio, de los tronos y de las potencias, de la *magnificencia de los aeones*[15] y de la trascendencia de los querubines y de los serafines.

La opinión de Grocio[16], por lo tanto, es muy probable, que los judíos obtuvieron los nombres de Potencias, Dominaciones y Principados, de su cautiverio babilónico; y Gale en sus notas sobre Jámblico[17] dice, que ciertos pasajes de Zoroastro y Ostanes citados por el autor de *Arithm. Theolog.* confirman esta opinión de Grocio. En efecto, el apelativo de principios αρχαι, que son los primeros de los cuatro poderes mencionados por Pablo, fue dado por los caldeos a ese orden de dioses llamado por los teólogos griegos *supramundano* y *asimilable*, cuya naturaleza es desplegada por Proclo en el libro sexto de la obra siguiente; y Proclo en el libro cuarto de su MS. Comentario al *Parménides* de Platón muestra que el orden de los dioses denominado noetos kai noeros, *inteligible y al mismo tiempo intelectual*, se caracteriza según los oráculos caldeos[18] principalmente por la dominación. En prueba de ello, cita los dos oráculos siguientes, el primero, relativo al empíreo, y el segundo, relativo a las Synoches[19] materiales.

«Todas las cosas se rinden a los prestes intelectuales del fuego intelectual, a través de la voluntad persuasiva del padre». Y «Pero también los que están sometidos a los Synoches materiales».

Además, Pablo en la Epístola a los Romanos, cap. viii. v. 38, dice: «Porque estoy convencido de que ni la muerte, ni la vida, ni los *ángeles*, ni los *principados*, ni los *poderes*, ni las cosas presentes, ni las cosas futuras, ni la

---

[15] Aquí vemos que los aeones son reconocidos por Ireneo como seres de un orden superior a los ángeles.
[16] Ad Cap. 18. Matthaei
[17] De Myst. p. 206.
[18] Ver mi Colección de estos Oráculos en la antigua Revista Mensual.
[19] Las Synoches forman la segunda tríada del orden inteligible y al mismo tiempo intelectual de los dioses.

altura, ni la *profundidad*, ni ninguna otra criatura, podrá separarnos del amor de Dios, etc.». Por lo tanto, de esta disposición es evidente que los principados y las potencias no son lo mismo que los ángeles; y como según Pablo son seres tan exaltados, que, en su Epístola a los Efesios, no pudo encontrar nada más magnífico que decir de Cristo, que está elevado incluso por encima de ellos, se deduce que deben ser dioses, ya que son superiores al orden angélico. Es notable también, que él coarregla la *altura* y la *profundidad* (upsoma kai bathos) con los principados y los poderes; y *bythos* es uno de los aeones según los Valentinianos.

En la primera Epístola a los Corintios también, cap. viii. v. 5. Pablo afirma expresamente que hay una multitud divina. Porque dice: «Aunque haya quienes se llamen dioses, ya sea en el cielo o en la tierra, (como hay muchos dioses y muchos señores)», en el paréntesis de este versículo, es incontrovertiblemente evidente que admite la existencia de una pluralidad de dioses, aunque al igual que los paganos creía que un solo Dios era supremo y padre de *todas* las cosas. Tampoco soy singular al afirmar que esto fue admitido por Pablo. Porque el Pseudo Dionisio el Areopagita en el segundo capítulo de su tratado *Sobre los Nombres Divinos* observa lo que aquí dice Pablo como sigue: «Además, a partir de la energía divina de Dios, por la que cada cosa, según su capacidad, se convierte en deiforme, se generan muchos dioses; en consecuencia, aparece y se dice que hay una separación y multiplicación del Dios único [supremo]. Sin embargo, Dios mismo, que es la deidad principal, y es superesencialmente el supremo, sigue siendo un solo Dios, permaneciendo imparcial en los dioses distribuidos desde él, unidos a sí mismo, no mezclados con los muchos, y vacíos de multitud». Y añade después, «que esto fue de manera trascendente entendido por Pablo, que fue el líder tanto de él como de su preceptor, a la iluminación divina», en el verso citado anteriormente. Y, «que en las naturalezas divinas las uniones vencen y preceden a las separaciones, y sin embargo están unidas, después de la separación que no se aparta en el procedimiento del Uno, y es única». Por tanto, Pablo, según este Dionisio, consideraba a los dioses, conforme a Platón y a los mejores de sus discípulos, como procesiones deiformes del Uno, y del que al mismo tiempo que tienen una subsistencia distinta, están profundamente unidas a su gran causa productora. Dionisio también emplea la misma expresión que Proclo utiliza continuamente al

hablar de la separación de los dioses de su fuente; pues dice que la multitud divina no se aparta, sino que permanece en el Uno. Por lo tanto Proclo en el quinto libro de su MS. *Comentario sobre el Parménides de Platón,* hablando de las unidades divinas dice: «Cualquiera de ellas que asumas, es la misma que las otras, porque todas ellas están en las demás, y están arraigadas en el Uno. Porque como los árboles por sus cimas (es decir, sus raíces) están fijados en la tierra, y a través de ellas son terrenales, de la misma manera también las naturalezas divinas están arraigadas por sus cimas en el Uno, y cada una de ellas es una unidad y una, a través de la unión sin confusión con *el Uno mismo».*

Este Dionisio, que ciertamente vivió después de Proclo, porque continuamente toma prestado de sus obras, confundiendo bárbaramente esa ordenación científica de estas procesiones deiformes de la que tan admirablemente despliega Proclo en la obra siguiente, las clasifica como sigue. El primer orden, según él, consiste en Serafines, Querubines y Tronos. El segundo de las esencias divinas caracterizadas por el dominio, la fuerza y el poder. Y el tercero de Principados, Arcángeles y Ángeles. De ahí que haya transferido las características de la tríada inteligible de los dioses a los Serafines, Querubines y Tronos. Pues la simetría, las verdades y la belleza, que caracterizan a esta tríada, dice Platón en el *Filebo* que subsisten en el *vestíbulo del bien;* y Dionisio dice de su primer orden que «está como dispuesto en los *vestíbulos de la deidad».* La bondad, la sabiduría y la belleza también son mostradas por Proclo en el tercer libro de la siguiente obra para pertenecer a la tríada inteligible; la *bondad* a su cumbre, la *sabiduría* al medio de ella, y la *belleza* a su extremidad. Y Dionisio dice que, según los hebreos, la palabra Querubín significa una *multitud de conocimiento, o una efusión de sabiduría.* Las características de los dioses llamados *noetos kai noeros inteligibles y al mismo tiempo intelectuales*, y de los dioses que son noeros intelectuales solamente, él parece haber transferido a su tríada media que se caracteriza por el dominio, la fuerza y el poder. Y ha adaptado su tercera tríada que consiste en *Principados, Arcángeles y Ángeles*, a los órdenes de dioses *supramundanos, liberados y mundanos*. Porque los dioses supramundanos son llamados por Proclo en el sexto libro de la siguiente obra *archai Principados, o gobernantes*, que es la palabra empleada por Dionisio y Pablo. Y los dioses mundanos se dice por Proclo (en Parmenid.)

para ser las fuentes de una vida alada, y los ángeles son celebrados por Dionisio como tener alas. Por lo tanto, es evidente que Dionisio ha acomodado las peculiaridades de los diferentes órdenes de dioses a los nueve órdenes que él denomina *poderes celestiales*; y su disposición ha sido adoptada por todos los teólogos cristianos sucesivos.

Por lo tanto, se pueden ver vestigios de la teología de Platón tanto en la religión judía como en la cristiana; y de manera similar, se podría señalar fácilmente una semejanza en las religiones de todas las demás naciones con ella, y demostrar claramente su universalidad. Sin embargo, omitiendo una discusión de este tipo por el momento, observaré además con respecto a esta teología, que la deificación de los hombres muertos, y, la adoración de los hombres como dioses no forman parte de ella cuando se considera de acuerdo a su pureza genuina. Podrían aducirse numerosos ejemplos de la verdad de esto, pero mencionaré para este propósito, como testigos intachables, los escritos de Platón, los versos dorados pitagóricos[20] y el

[20] «Diógenes Laercio dice de Pitágoras, que encargó a sus discípulos que no dieran el mismo grado de honor a los dioses y a los héroes. Heródoto (en Euterpe) dice de los griegos que adoraban a Hércules de dos maneras, una como deidad inmortal y por eso le sacrificaban, y otra como héroe, y por eso celebraban su memoria. Isócrates (Encom. Helen.) distingue entre los honores de los héroes y los dioses, cuando habla de Menelao y Helena. Pero la distinción no se expresa más plenamente que en la inscripción griega sobre la estatua de Regilla, esposa de Herodes Ático, como cree Salmasio, que fue colocada en su templo de Triopio, y tomada de la propia estatua por Sirmondus; donde se dice que no tuvo ni el honor de un mortal, ni el que era propio de los dioses. Parece, por la inscripción de Herodes y por el testamento de Epicteta, que se encuentra en griego en la Colección de Inscripciones, que algunas familias podían celebrar fiestas en honor de algunos de sus miembros y rendirles honores heroicos. En esa noble inscripción de Venecia, encontramos tres días designados cada año para ser guardados, y una cofradía establecida para ese propósito con las leyes de la misma. El primer día se observaba en honor de las Musas, y se les ofrecían sacrificios como deidades. El segundo y tercer día en honor de los héroes de la familia; entre este honor y el de las deidades, mostraban la diferencia por la distancia de tiempo entre ellos, y la preferencia dada al otro. Pero, sea cual sea la diferencia, el hecho de que se reconociera una distinción entre ellos se desprende de este pasaje de Valerio en su excelente oratoria que se encuentra en Dionisio Halicarnass. Antiq. Rom. lib. 11. p. 696. Llamo, dice, a los dioses para atestiguar, cuyos templos y altares nuestra familia ha adorado con sacrificios comunes; y después de ellos, llamo a los Genios de nuestros antepasados, a los que damos los segundos honores junto a los dioses, como Celso llama a aquellos los debidos honores que pertenecen a los démones inferiores. De lo cual tomamos nota, que los paganos no

tratado de Plutarco sobre Isis y Osiris. Todas las obras de Platón, en efecto, demuestran la verdad de esta posición, pero esto se manifiesta particularmente en sus *Leyes*. Los versos dorados ordenan que se honre en primer lugar a los dioses inmortales, tal como están dispuestos por la ley; después a los héroes ilustres, bajo cuya denominación el autor de los versos incluye también a los ángeles y a los démones propiamente dichos; y en último lugar a los démones terrestres, es decir, a los hombres buenos que superan en virtud al resto de la humanidad. Pero honrar a los dioses tal y como están dispuestos por la ley, es, como observa Hierocles, reverenciarlos tal y como están dispuestos por su fabricante y padre; y esto es honrarlos como seres superiores al hombre. Por lo tanto, honrar a los hombres, por muy excelentes que sean, como dioses, no es honrar a los dioses según el rango en el que han sido colocados por su Creador, ya que es confundir la naturaleza divina con la humana, y por lo tanto está actuando directamente en contra del precepto pitagórico. También Plutarco, en su mencionado tratado, muestra de forma muy clara y contundente la impiedad de adorar a los hombres como dioses, como se desprende del siguiente extracto:

«Por lo tanto, los que piensan que las cosas de este tipo (es decir, las historias fabulosas de los dioses como si fueran hombres) no son más que otras tantas conmemoraciones de las acciones y los desastres de los reyes y tiranos, que a través de la trascendencia en la virtud o el poder, inscribieron el título de la divinidad en su renombre, y después cayeron en grandes calamidades y desgracias, estos emplean de hecho el método más fácil para eludir la historia, y no transferir mal las cosas de mala fama, de los dioses a los hombres; y son ayudados en hacerlo por las propias narraciones. Los egipcios cuentan que Hermes tenía un brazo más largo que el otro; que Tifón era de tez roja, pero Orus era blanco y Osiris negro, como si fueran hombres por naturaleza. Más allá, también llaman a Osiris comandante, y a Canopus piloto, de quien dicen que se denominó la estrella de ese nombre. La nave, que los griegos llaman Argo, siendo la imagen del arca de Osiris, y que por

---

confundieron todos los grados de la adoración divina, dando al objeto más bajo lo mismo que suponían que era debido a las deidades celestiales, o al Dios supremo, De modo que si la distinción de la adoración divina excusa de la idolatría, los paganos no fueron culpables de ello». Véase la respuesta de Stiflingfleet al libro titulado *Catholics no Idolaters,* p. 510, 513, etc.

lo tanto en honor a ella se ha convertido en una constelación, la hacen cabalgar no muy lejos de Orión y el Perro; de los cuales consideran el uno como sagrado para Orus, pero el otro para Isis».

«Me temo, sin embargo, que esto (según el proverbio) sería mover las cosas inamovibles, y declarar la guerra, no sólo, como dice Simónides, contra una gran longitud de tiempo, sino también contra muchas naciones y familias de la humanidad que están bajo la influencia de la inspiración divina a través de la piedad a estos dioses; y no dejaría de trasladar del cielo a la tierra, tan grandes y venerables nombres, y de sacudir y disolver con ello ese culto y creencia, que ha sido implantado en casi todos los hombres desde su mismo nacimiento, sería abrir grandes puertas a la tribu de los ateos, que convierten lo divino en lo humano; y también daría una gran licencia a las imposturas de Euemerus de Mesina, que ideó ciertas memorias de una mitología increíble y ficticia[21], y *así difundir todo tipo de ateísmo a través del globo, inscribiendo a todos los dioses recibidos, sin ninguna discriminación, por los nombres de generales, capitanes de marina y reyes, que vivieron en períodos remotos de tiempo».* Añade, además, que están registradas en caracteres dorados, en un cierto país llamado Panchoa, al que nunca llegó ningún bárbaro ni griego, excepto Euemerus solamente, que, según parece, navegó hasta los Panchoos y Trifilios, que ni tienen, ni tuvieron nunca un ser. Y aunque las grandes acciones de Semiramis son celebradas por los asirios, y las de Sesostris en Egipto; y aunque los frigios hasta el presente, llaman a todas las acciones espléndidas y admirables Mánica, porque cierta persona llamada Manis que fue uno de sus antiguos reyes, a quien algunos llaman Masdes, fue un hombre valiente y poderoso; y aún más, aunque Ciro entre los persas, y Alejandro entre los macedonios, procedieron en sus victorias, casi hasta los límites de la tierra, sin embargo sólo conservan el nombre de buenos reyes, y son recordados como tales, (y no como dioses).

«Pero si ciertas personas, infladas por la ostentación, como dice Platón, teniendo su alma al mismo tiempo inflamada por la juventud y la ignorancia, han asumido insolentemente el apelativo de dioses, y han hecho erigir

[21] Por tanto, tanto Arnobio como Minucio Félix fueron muy desafortunados al citar a este impostor para demostrar que los dioses de los antiguos habían sido antes hombres. Vid. Arnob. lib. 4. Adversus Gentes, et Minucii Felicis Octavo, p. 350. 8vo. Parisiis, 1605.

templos en su honor, sin embargo, esta opinión sobre ellos floreció sólo por un corto tiempo, y después fueron acusados de vanidad y arrogancia, junto con la impiedad y la conducta sin ley; y así,

Como el humo, se alejaron con un destino veloz.

Y arrastrados de los templos y altares como esclavos fugitivos, ya no les queda más que sus monumentos y tumbas. De ahí que Antígono el Viejo dijera a un tal Hermodoto, que lo había celebrado en sus poemas como vástago del sol y de un dios, que “aquél que vacía mi vasija no conoce tal cosa de mí”. Muy apropiadamente también, Lisipo el escultor culpó a Apeles el pintor, por dibujar el cuadro de Alejandro con un rayo en la mano, mientras que él lo había representado con una lanza, cuya gloria, por ser verdadera y propia, ningún tiempo le quitaría».

También en otra parte de la misma obra, reprueba admirablemente la impiedad de hacer que los dioses sean cosas inanimadas, lo cual era muy común entre los escritores latinos de la época de Augusto, y de las épocas que acompañaron la decadencia y caída del imperio romano. Pero lo que dice sobre este tema es lo siguiente:

«En segundo lugar, que es de mayor importancia, los hombres deben tener cuidado y mucho miedo, no sea que antes de que se den cuenta, desmenucen y disuelvan las naturalezas divinas, en ráfagas de viento, corrientes de agua, seminaciones, espigas de tierra, accidentes de la tierra y mutaciones de las estaciones, como hacen los que hacen que Baco sea vino y Vulcano llama. Cleanthes también dice en alguna parte, que Perséfone o Proserpina es el espíritu o el aire que pasa a través de los frutos de la tierra, y luego es asesinado. Y cierto poeta dice de los segadores,

que cuando los jóvenes cortan los miembros de Ceres.

Porque estos hombres no difieren en nada de los que conciben las velas, los cables y el ancla de un barco como el piloto, el hilo y la tela como el tejedor, y el cuenco, o el hidromiel, o el ptisan, como el médico. Pero también producen opiniones funestas y ateas, al dar nombres de dioses a naturalezas y cosas privadas de sentido y de alma, y que son necesariamente destruidas por los hombres, que las necesitan y utilizan. Porque no es posible

concebir que estas cosas sean dioses; ya que, tampoco puede ser un Dios para los hombres cualquier cosa que esté privada de alma, o que esté sujeta al poder humano. Sin embargo, a partir de estas cosas, somos llevados a concebir que esos seres son dioses, que tanto las usan como nos las imparten, y las suministran perpetuamente y sin cesar. Tampoco concebimos que los dioses que los otorgan sean diferentes en los distintos países, ni que algunos de ellos sean peculiares de los bárbaros, pero otros de los griegos, ni que algunos sean meridionales y otros septentrionales; sino que, como el sol y la luna, los cielos, la tierra y el mar, son comunes a todos los hombres, pero son denominados de manera diferente por las distintas naciones; así la única razón que adorna estas cosas, y la única providencia que las administra, y los poderes ministrantes que presiden todas las naciones, tienen diferentes denominaciones y honores asignados según la ley por los diferentes países. De los que también han sido consagrados a su servicio, algunos emplean símbolos oscuros, pero otros más claros, no sin peligro de conducir así nuestras concepciones intelectuales a la aprehensión de las naturalezas divinas. Porque algunos, desviándose del verdadero significado de estos símbolos, se han deslizado por completo en la superstición; y otros, huyendo de nuevo de la superstición como de un lodazal, han caído inconscientemente en el ateísmo como en un precipicio. Por lo tanto, para evitar estos peligros, es especialmente necesario que, retomando el razonamiento de la Filosofía como nuestra guía para el conocimiento místico, concibamos piadosamente cada cosa que se dice o se hace en la religión; no sea que, como dijo Teodoro, mientras extendía sus argumentos con la mano derecha, algunos de sus oyentes los recibieran con la izquierda, así caigamos en peligrosos errores, recibiendo lo que las leyes tienen bien instituido sobre los sacrificios y las fiestas de una manera diferente a su intención original».

El emperador Juliano, al igual que Plutarco, parece haber sido perfectamente consciente de esta confusión en la religión de los paganos derivada de la deificación de los hombres, y en los fragmentos de su tratado contra los cristianos, conservados por Cirilo, habla de ello como sigue: «Si alguien quiere considerar la verdad respecto a vosotros [los cristianos], encontrará que vuestra impiedad se compone de la audacia judaica, y de *la indolencia y confusión de los paganos*. Porque derivando de ambos, no lo más bello, sino lo peor, habéis fabricado una red de males. Con los hebreos,

en efecto, hay leyes precisas y venerables relativas a la religión, e innumerables preceptos que exigen una vida santísima y una elección deliberada. Pero cuando el legislador judío prohíbe servir a todos los dioses, y ordena la adoración de uno solo, cuya "porción es Jacob, e Israel la línea de su herencia", no dijo sólo esto, sino que añadió, según creo: "No injuriarás a los dioses"; la detestable maldad y audacia de aquellos que, en tiempos posteriores, deseando quitar toda reverencia religiosa a la multitud, pensaron que no adorar debería ser seguido por blasfemar a los dioses. Esto es lo único que habéis derivado; pero no hay ninguna similitud en nada más entre vosotros y ellos. Así, de la innovación de los hebreos, os habéis apoderado de la blasfemia hacia los venerables dioses; *pero de nuestra religión habéis desechado la reverencia a toda naturaleza más excelente que el hombre, y el amor a las instituciones paternas».*

Los paganos tenían, según el Dr. Stillingfleet[22], una idea tan grande de la necesidad de realizar actos de *culto divino apropiados*, que algunos de ellos prefirieron morir antes que darlos a lo que no creían que era Dios. Tenemos una historia notable a este propósito en Arriano y Curcio[23] sobre Calístenes. Llegando Alejandro a tal grado de vanidad, como para desear que se le diera culto divino, y siendo el asunto iniciado por diseño entre los cortesanos, ya sea por Anaxarco, como dice Arriano, o Cleo la Siciliana, como dice Curcio; y la forma de hacerlo propuesta, a saber, por incienso y postración; Calístenes se opuso vehementemente, *como lo que confundiría la diferencia de culto humano y divino, que se había conservado inviolable entre ellos*. El culto de los dioses se había mantenido en los templos, con altares, imágenes, sacrificios, himnos, postraciones y cosas por el estilo; *pero de ninguna manera es conveniente, dice, que confundamos estas cosas, ya sea elevando a los hombres a los honores de los dioses, o rebajando a los dioses a los honores de los hombres*. Porque ni Alejandro permitiría que ningún hombre usurpara su dignidad real por los votos de los hombres; con cuánta más razón los dioses pueden desdeñar que algún hombre se apropie de sus honores. Y, según Plutarco[24], los griegos consideraban mezquino y ruin que alguno de

[22] Respuesta a Catholics no Idolaters Lond. 1676. p. 211.
[23] Arrian. de Exped. Alex. l. 4. et Curt. lib. 8.
[24] Vit. Artaxerx. AElian. Var. hist. lib. 1. c. 21.

ellos, cuando era enviado en embajada a los reyes de Persia, se postrara ante ellos, porque esto sólo se permitía entre ellos en adoración divina. Por eso, dice, cuando Pelópidas e Ismenias fueron enviados a Artajerjes, Pelópidas no hizo nada indigno, pero Ismenias dejó caer su anillo al suelo, y al inclinarse por ello se pensó que hacía su adoración; lo cual fue un cambio tan bueno como el que los jesuitas aconsejaron que el crucifijo se sostuviera en las manos de los mandarines mientras hacían sus adoraciones en los templos paganos de China.

«Conón[25] también se negó a hacer su adoración, como una vergüenza para su ciudad; e Isócrates[26] acusa a los persas por hacerlo, *porque en esto demostraban, que despreciaban a los dioses más que a los hombres, prostituyendo sus honores a sus príncipes*. Heródoto[27] menciona a Espercio y a Bulis, quienes no pudieron ser llevados con la mayor violencia a dar adoración a Jerjes, porque era contra la ley de su país dar honor divino a los hombres. Y Valerio Máximo[28] dice que los atenienses dieron muerte a Timágoras por hacerlo; tan fuerte aprehensión los había poseído, que la forma de adoración que usaban para sus dioses, debía ser preservada sagrada e inviolable». El filósofo Salustio también en su tratado Sobre los dioses y el Mundo[29] dice: «No es descabellado suponer que la impiedad es una especie de castigo, y que aquellos que han tenido un conocimiento de los dioses, y sin embargo los han despreciado, en otra vida serán privados de este conocimiento. Y es necesario hacer que el castigo de los que han honrado a sus reyes como dioses consista en ser expulsados de los dioses».

Cuando la trascendencia inefable del primer Dios, que fue considerada como el gran principio en la teología pagana, por sus más antiguos promulgadores Orfeo, Pitágoras y Platón, fue olvidada, este olvido fue sin duda la causa principal de que los hombres muertos fueran deificados por los paganos. Si hubieran dirigido adecuadamente su atención a esta trascendencia, habrían percibido que es tan inmensa como para superar la eternidad, el infinito, la autosubsistencia, e incluso la propia esencia, y que

---

[25] Justin, lib. 6.
[26] Panegyr.
[27] Lib. 7.
[28] Lib. 6. Cap. 3.
[29] Capítulo XVIII.

estas pertenecen en realidad a esas venerables naturalezas que son como si se desplegaran por primera vez a la luz desde las profundidades insondables de ese desconocido verdaderamente místico, sobre el que todo el conocimiento se devuelve a la ignorancia. Pues, como observa justamente Simplicio, «es necesario que quien asciende al principio de las cosas investigue si es posible que haya algo mejor que el supuesto principio; y si se encuentra algo más excelente, se debe volver a hacer la misma indagación con respecto a eso, hasta que lleguemos a las más altas concepciones, que ya no tenemos nada más venerable. Tampoco debemos detenernos en nuestro ascenso hasta que encontremos este caso. Pues no hay que temer que nuestra progresión sea a través de un vacío insustancial, concibiendo algo sobre los primeros principios que sea mayor y más trascendente que su naturaleza. Porque no es posible que nuestras concepciones den un salto tan poderoso como para igualar, y mucho menos superar, la dignidad de los primeros principios de las cosas». Y añade: «Esta es, pues, una y la mejor extensión (del alma) a Dios (el más alto), y es lo más irreprensible posible; a saber, saber firmemente que al atribuirle las más venerables excelencias que podemos concebir, y los más santos y primarios nombres y cosas, no le atribuimos nada que sea adecuado a su dignidad.

Es suficiente sin embargo, procurar nuestro perdón (por el intento), que no podemos atribuirle nada superior[30]. Si no es posible, pues, formarse ideas iguales a la dignidad de la progenie inmediata de lo inefable, es decir, de los primeros principios de las cosas, ¿cuánto menos pueden nuestras concepciones alcanzar esa oscuridad tres veces desconocida, en el lenguaje reverencial de los egipcios[31], que está incluso más allá de éstas? Si los paganos hubieran considerado como debían esta trascendencia del Dios supremo, nunca habrían presumido de igualar la naturaleza humana con la divina y, por consiguiente, nunca habrían adorado a los hombres como dioses. Sin embargo, su teología no debe ser acusada como la causa de esta impiedad, sino su olvido de los más sublimes de sus dogmas, y la confusión con la que este olvido estaba necesariamente acompañado.

[30] Simplic. in Epict. Enchir. p. 207. Lond. 1670. 8vo.

[31] Del primer principio, dice Damascio (en M. S. peri archon) los egipcios no dijeron nada, sino que lo celebraron como una oscuridad más allá de toda concepción intelectual, una oscuridad tres veces desconocida.

En último lugar, deseo aducir algunos testimonios respetables para probar que las estatuas no eran consideradas ni adoradas por ninguno de los paganos inteligentes como dioses, sino como las semejanzas de los dioses, como auxiliares para el recuerdo de una naturaleza divina, y los medios de procurar su asistencia y favor. Para ello, primero presentaré al lector lo que dice el filósofo Salustio sobre los sacrificios y los honores que se rendían a las divinidades, en su tratado dorado Sobre los dioses y el mundo. «Los honores, dice, que rendimos a los dioses se realizan para nuestro beneficio; y puesto que la providencia de los dioses se extiende por todas partes, un cierto hábito o aptitud es todo lo que se requiere para recibir sus comunicaciones benéficas. Pero todo hábito se produce por imitación y similitud. Así, los templos imitan los cielos, pero los altares la tierra; las estatuas se asemejan a la vida, y por ello son semejantes a los animales; las oraciones imitan lo intelectual, pero los caracteres las potencias superiores inefables; las hierbas y las piedras se asemejan a la materia; y los animales que se sacrifican a la vida irracional de nuestras almas. Pero de todo esto nada sucede a los dioses más allá de lo que ya poseen; pues ¿qué accesión puede hacerse a una naturaleza divina? Sino que una conjunción con nuestras almas y los dioses es producida por estos medios».

«Sin embargo, creo que será conveniente añadir algunas cosas sobre los sacrificios. Y, en primer lugar, puesto que todo lo poseemos de los dioses, y no es más que ofrecer las primicias de los dones a los dadores; por lo tanto, de nuestros bienes ofrecemos las primicias a través de los dones consagrados; de nuestros cuerpos a través de los ornamentos; y de nuestra vida a través de los sacrificios. Además, sin sacrificios, las oraciones son sólo palabras; pero acompañadas de sacrificios se convierten en palabras animadas; las palabras ciertamente corroboran la vida, pero la vida anima las palabras. Añade también que la felicidad de cada cosa es su propia perfección; pero la propia perfección de cada cosa consiste en una conjunción con su causa. Y por eso pedimos que se nos una a los dioses. Por lo tanto, dado que la vida subsiste principalmente en los dioses, y también hay una cierta vida humana, pero ésta desea unirse a la primera, se requiere un medio; porque las naturalezas muy distantes entre sí no pueden unirse sin un medio. Y es necesario que el medio sea similar a las naturalezas conectadas. Por lo tanto, la vida debe ser necesariamente el medio de la vida; y de ahí que los

hombres de hoy en día que son felices, y todos los antiguos, han sacrificado animales. Y esto, por cierto, no precipitadamente, sino de una manera acomodada a cada Dios, con muchas otras ceremonias relativas al cultivo de la divinidad»[32].

En el siguiente lugar, el elegante Máximo Tiro observa admirablemente sobre el culto a las estatuas[33] lo siguiente: «Me parece que así como el discurso externo no tiene necesidad, para su composición, de ciertos caracteres fenicios, o jónicos, o áticos, o asirios, o egipcios, sino que la imbecilidad humana ideó estas marcas, en las que insertando su torpeza, recupera de ellas su memoria; De la misma manera, una naturaleza divina no tiene necesidad de estatuas o altares; pero la naturaleza humana, siendo muy imbécil, y tan distante de la divinidad como la tierra del cielo, ideó estos símbolos, en los que insertó los nombres y el renombre de los dioses. Aquellos, por lo tanto, cuya memoria es robusta, y que son capaces, extendiendo directamente su alma al cielo, de encontrarse con la divinidad, no tienen, *quizás*[34], necesidad de estatuas. Esta raza es, sin embargo, rara entre los hombres, y en toda una nación no se encontrará uno que recuerde a la divinidad, y que no tenga necesidad de este tipo de ayuda, que se asemeja a la ideada por los maestros de escritura para los niños, que les dan marcas oscuras como copias; escribiendo sobre las cuales, siendo su mano guiada por la del maestro, se acostumbran, a través de la memoria, al arte. Me parece, por lo tanto, que los legisladores idearon estas estatuas para los hombres, como si se tratara de un cierto tipo de niños, como muestras del

---

[32] Ver cap. XV y XVI de Salustio, sobre los dioses y el mundo.

[33] Véase el Vol. 2 de mi traducción de sus Disertaciones, Dissertat. 38, cuyo título es: «Si las estatuas deben ser dedicadas a los dioses».

[34] El filósofo Isidoro era un hombre de esta descripción, como nos informa Damascio en los extractos de su vida conservados por Focio. Pues dice de él: «No estaba dispuesto a adorar estatuas, sino que se acercaba a los dioses mismos, que están ocultos en el interior, no en el adyta, sino en lo oculto mismo, sea lo que sea de toda perfecta ignorancia. ¿Cómo, pues, se acercó a ellos siendo tales? A través del amor vehemente, siendo éste también oculto [en el lado interno de la naturaleza]. ¿Y qué otra cosa, en efecto, podría conducirlo a ellos que un amor que también es desconocido? Lo que quiero decir lo saben quienes han experimentado este amor; pero es imposible revelarlo con palabras, y no es menos difícil entender lo que es».

honor que se debe rendir a la divinidad, y una cierta manoducción por así decirlo y camino a la reminiscencia».

«De las estatuas, sin embargo, no hay una ley, ni un modo, ni un arte, ni una materia. Pues los griegos consideran que es conveniente honrar a los dioses con las cosas más bellas de la tierra, con una materia pura, con la forma humana y con un arte correcto; y no es irracional su opinión de que se hagan estatuas con la semejanza humana. Porque si el alma humana es la más cercana y la más parecida a la divinidad, no es razonable suponer que la divinidad invista a lo más parecido a ella con un cuerpo muy deforme, sino con uno que sea un vehículo fácil para las almas inmortales, ligero y adaptado al movimiento. Pues sólo éste, de todos los cuerpos de la tierra, eleva su cima en lo alto, es magnífico, soberbio y lleno de simetría, no es asombroso por su magnitud, ni terrible por su fuerza, ni movido con dificultad por su peso, ni resbaladizo por su suavidad, ni repercutible por su dureza, ni rastrero por su frialdad, ni precipitado por su calor, ni inclinado a nadar por su laxitud, ni alimentado de carne cruda por su ferocidad, ni de hierba por su imbecilidad; sino que está compuesto armónicamente para sus trabajos propios, y es temible para los animales tímidos, pero apacible para los que son valientes. También está adaptado para caminar por naturaleza, pero es alado por la razón, es capaz de nadar por arte, se alimenta de cereales y frutas, y cultiva la tierra, es de buen color, se mantiene firme, tiene un semblante agradable y una barba graciosa. En la semejanza de un cuerpo así, los griegos consideran adecuado honrar a los dioses».

Luego observa que «con respecto a los bárbaros, todos ellos admiten de la misma manera la subsistencia de la divinidad, pero diferentes naciones entre ellos adoptan diferentes símbolos». ¡Después añade: «¡Oh, muchas y variadas estatuas! de las cuales algunas se han hecho por arte, y otras se han abrazado por indigencia; algunas se honran por su utilidad, y otras se veneran por el asombro que provocan; algunas se consideran divinas por su magnitud, ¡y otras se celebran por su belleza! No hay, en efecto, ninguna raza de hombres, ni bárbara ni griega, ni marítima ni continental, ni que lleve una vida pastoril, ni que habite en ciudades, que pueda soportar no tener algunos símbolos del honor de los dioses. Por lo tanto, ¿cómo puede alguien discutir la cuestión de si es apropiado que se fabriquen estatuas de los dioses o no? Porque si tuviéramos que dar leyes a otros hombres recién salidos de

la tierra y que habitan más allá de nuestras fronteras y de nuestro aire, o que fueron creados por un tal Prometeo, ignorante de la vida, de la ley y de la razón, tal vez habría que considerar si se debe permitir a esta raza adorar únicamente a estas estatuas espontáneas, que no están hechas de marfil ni de oro, y que no son ni robles ni cedros, ni ríos, ni pájaros, sino el sol naciente, la luna espléndida, el cielo abigarrado, la tierra misma y el aire, todo fuego y todo agua; ¿o acaso debemos obligar a estos hombres a honrar la madera, las piedras o las imágenes? Sin embargo, si ésta es la ley común de todos los hombres, no hagamos innovaciones, admitamos las concepciones relativas a los dioses, y conservemos sus símbolos, así como sus nombres».

«Porque la divinidad, en efecto, padre y fabricante de todas las cosas, es más antigua que el sol y los cielos, más excelente que el tiempo y la eternidad, y que toda naturaleza fluyente, y es un legislador sin ley, inefable por la voz, e invisible para los ojos. Sin embargo, al no poder comprender su esencia, recurrimos a las palabras y a los nombres, a los animales y a las figuras de oro, marfil y plata, a las plantas y a los ríos, a las cumbres de los montes y a las corrientes de agua; deseando, en efecto, comprender su naturaleza, pero llamándole, por imbecilidad, por los nombres de las cosas que nos parecen bellas. Y al actuar así, nos afecta de la misma manera que a los enamorados, que se deleitan contemplando las imágenes de los objetos de su amor, y recordando la lira, el dardo y el asiento de éstos, el circo en el que corrían, y todo lo que, en suma, excita el recuerdo del objeto amado. ¿Qué me queda entonces por investigar y determinar respecto a las estatuas? sólo admitir la subsistencia de la deidad. Pero si el arte de Fidias excita a los griegos al recuerdo de la divinidad, el honor a los animales a los egipcios, un río a otros, y el fuego a otros, no condeno la disonancia: que sólo conozcan, que sólo amen, que sólo tengan presente el objeto que adoran».

Con respecto a la adoración de los animales, Plutarco la disculpa de la excelente manera siguiente en su tratado Sobre Isis y Osiris.

«Queda ahora por hablar de la utilidad de estos animales para el hombre, y de su significado simbólico; algunos de ellos participan de uno solo de ellos, pero muchos de ellos de ambos. Es evidente, pues, que los egipcios adoraban al buey, a la oveja y al icneumón, por su utilidad y beneficio, como los lemnos a las alondras, por descubrir los huevos de las orugas y romperlos; y los tesalios a las cigüeñas, porque, como su tierra producía abundancia de

serpientes, las cigüeñas las destruían todas en cuanto aparecían. Por eso también promulgaron una ley, según la cual quien matara a una cigüeña debía ser desterrado. Pero los egipcios honraban al áspid, al gorgojo y al escarabajo, porque observaban en ellos ciertas similitudes oscuras del poder de los dioses, como el del sol en las gotas de agua. En la actualidad, muchos creen y afirman que el gorgojo engendra por el oído y da a luz por la boca, siendo así una imagen de la generación de la razón [o el principio productivo de las cosas]; pero el género de los escarabajos no tiene hembra, y todos los machos emiten su esperma en un trozo esférico de tierra, que hacen rodar empujándolo hacia atrás con sus patas traseras, mientras ellos mismos se mueven hacia adelante; al igual que el sol parece girar en una dirección contraria a la de los cielos, como consecuencia de moverse de oeste a este. También asimilaban el áspid a una estrella, por estar exento de vejez, y realizar sus movimientos sin ayuda de órganos con agilidad y facilidad. Tampoco el cocodrilo era honrado por ellos sin una causa probable; pero se dice que era considerado por ellos como una semejanza de la divinidad, por ser el único animal que no tiene lengua. Pues la razón divina no tiene voz, y procediendo por un camino silencioso, y acompañada de justicia, conduce los asuntos mortales de acuerdo con ella. Dicen también que es el único animal que vive en el agua y que tiene la vista de sus ojos cubierta por una película fina y transparente, que desciende desde su frente, de modo que ve sin ser visto, lo cual es también el caso del primer Dios. Pero en cualquier lugar en el que la hembra del cocodrilo pueda poner sus huevos, se puede concluir con certeza que es el límite del aumento del Nilo. Porque no pudiendo poner sus huevos en el agua, y temiendo ponerlos lejos de ella, tienen una presunción tan exacta del futuro, que, aunque disfrutan del beneficio del río en su acceso, durante el tiempo de su puesta y eclosión, sin embargo, conservan sus huevos secos y sin ser tocados por el agua. También ponen sesenta huevos, tardan el mismo número de días en empollarlos, y los más longevos de entre ellos, viven otros tantos años; este número es la primera de las medidas empleadas por los conocedores de los cuerpos celestes».

«Además, de los animales que fueron honrados por ambas razones, hemos hablado antes del perro. Pero el ibis, matando ciertamente a todos los reptiles mortales, fue el primero que enseñó a los hombres el uso de la

evacuación médica, como consecuencia de la observación de que se lava y purifica por sí mismo. Aquellos sacerdotes que están más atentos a las leyes de los ritos sagrados, cuando consagran el agua para la lustración, la recogen del lugar donde el ibis ha estado bebiendo; porque ella no beberá ni se acercará al agua insalubre o infectada; pero con la distancia de sus pies entre sí, y su pico hace un triángulo equilátero. Más aún, la variedad y mezcla de sus alas negras sobre las blancas representa la luna cuando está gibosa».

«Sin embargo, no debemos asombrarnos de que los egipcios adoren estas sutiles similitudes, ya que los griegos también, tanto en sus imágenes como en sus estatuas, emplean muchos parecidos a los dioses. Así, en Creta, había una estatua de Júpiter sin orejas. Porque es conveniente que aquel que es el gobernante y señor de todas las cosas, no oiga a nadie [es decir, que sea perfectamente imparcial]. Fidias también colocó un dragón junto a la estatua de Minerva, y un caracol junto a la de Venus en Elis, para mostrar que las vírgenes requieren una guardia, y que manteniéndose en casa y en silencio se convierten en mujeres casadas. Y el tridente de Neptuno es un símbolo de la tercera región del mundo, que el mar posee, teniendo una disposición después de los cielos y el aire. De ahí también que se denominara así a Anfitrite y a los Tritones. Los pitagóricos también adornaron los números y las figuras con los apelativos de los dioses. Pues llamaron al triángulo equilátero Minerva Coryphagenes, o engendrado de la cumbre, y Tritogeneia, porque está dividido por tres perpendiculares trazadas desde los tres ángulos. Pero al uno lo llamaron Apolo, persuadidos de ello por el significado obvio de la palabra Apolo (que significa privación de multitud) y por la simplicidad de la mónada. A la díada la denominaron lucha y audacia; y a la tríada justicia. Porque, puesto que herir y ser herido son dos extremos que subsisten según el exceso y el defecto, la justicia por la igualdad tiene una situación en el medio. Pero lo que se llama la tetraktys, siendo el número 36, era, como se dice, su mayor juramento, y se denominaba el mundo. Pues este número está formado por la composición de los cuatro primeros números pares y los cuatro primeros impares, reunidos en una sola suma[35].

Por lo tanto, si los más aprobados de los filósofos no consideraron apropiado descuidar o despreciar cualquier significado oculto de una

[35] Pues 2+4+6+8 = 20; y 1+3+5+7=16; y 20+16=36.

naturaleza divina cuando la percibieron incluso en las cosas que son inanimadas e incorpóreas, me parece que en un grado aún mayor veneraron aquellas peculiaridades que dependen de los modales que vieron en tales naturalezas que tenían sentido, y estaban dotadas de alma, con pasión y hábitos éticos. Debemos abarcar, por tanto, no a los que honran a estos reyes, sino a los que reverencian a la divinidad a través de ellos, como a través de los más claros espejos, y que son producidos por la naturaleza, de manera conveniente, concibiéndolos como los instrumentos o el arte del Dios por el que todas las cosas están perpetuamente adornadas. Pero debemos pensar que ningún ser inanimado puede ser más excelente que uno animado, ni un ser insensible que uno sensible, ni siquiera aunque alguien reúna todo el oro y las esmeraldas del universo. Pues la divinidad no se engendra ni en los colores, ni en las figuras, ni en la suavidad; sino que las cosas que no han hecho nunca, ni están naturalmente adaptadas a participar de la vida, tienen una asignación más innoble que la de los cuerpos muertos. Pero la naturaleza que vive y ve, y tiene el principio del movimiento de sí misma, y un conocimiento de las cosas apropiadas y ajenas a su ser, ha derivado ciertamente un efluvio y una porción de esa sabiduría, que, como dice Heráclito, considera cómo se gobierna tanto a sí misma como al universo. Por lo tanto, la divinidad no está peor representada en estos animales, que en las obras de cobre y piedra, que de manera similar sufren la corrupción y la decadencia, pero están naturalmente privados de todo sentido y conciencia. Esta es, pues, la mejor defensa que puede darse de la adoración de los animales por parte de los egipcios.

Sin embargo, con respecto a las vestimentas sagradas, las de Isis son de varios matices; porque su poder es sobre la materia, que se convierte y recibe todas las cosas, como la luz y la oscuridad, el día y la noche, el fuego y el agua, la vida y la muerte, el principio y el fin; pero las de Osiris no tienen matices ni variedad de colores, sino que tienen uno solo que es simple y luciforme. Por lo tanto, cuando estas últimas se han utilizado una vez, se dejan a un lado y se conservan; porque lo inteligible es invisible e intangible. Pero las vestiduras de Isis se utilizan con frecuencia. Porque las cosas sensibles, al ser de uso diario y estar a mano, nos presentan muchos desarrollos y vistas de sus diferentes mutaciones: pero la percepción intelectual de lo que es inteligible, genuino y santo, que atraviesa

luminosamente el alma como una coruscación, va acompañada de un contacto y visión simultáneos de su objeto. De ahí que Platón y Aristóteles llamen a esta parte de la filosofía epóptica o intuitiva, indicando que quienes, mediante el ejercicio de la facultad de razonar, se han elevado más allá de estas naturalezas doxásticas, mezcladas y omnímodas, se elevan a ese principio primero, simple e inmaterial, y al pasar al contacto con la verdad pura que subsiste en torno a él, consideran haber obtenido por fin el fin de la filosofía. Y lo que los actuales sacerdotes devotos y velados manifiestan oscuramente con gran reverencia y cautela es que este Dios es el gobernante y príncipe de los muertos, y no es diferente de esa divinidad que es llamada por los griegos Hades y Plutón, cuya verdad al no ser comprendida, perturba a la multitud, que sospecha que el verdaderamente sagrado y santo Osiris mora en y bajo la tierra, donde se ocultan los cuerpos de aquellos que parecen haber obtenido el fin de su ser. Pero él mismo está, en efecto, a la más remota distancia de la tierra, sin mancha, impoluto y puro de toda esencia que recibe la corrupción y la muerte. Sin embargo, las almas de los hombres, al estar aquí rodeadas de cuerpos y pasiones, no pueden participar de la divinidad sino como de un oscuro sueño por el contacto intelectual a través de la filosofía. Pero cuando se liberan del cuerpo, y pasan a la región invisible, impasible y pura, este Dios es entonces su líder y rey, del que dependen, contemplándolo insaciablemente, y deseando contemplar esa belleza que no puede ser expresada o pronunciada por los hombres; y que Isis, como el antiguo discurso evidencia, siempre amando, persiguiendo y disfrutando llena tales cosas en estas regiones inferiores que participan de la generación con cada cosa bella y buena».

Y, por último, el emperador Juliano, en un fragmento de una Oración o Epístola sobre los deberes de un sacerdote, tiene las siguientes observaciones sobre la veneración religiosa de las estatuas: «Las estatuas y los altares, y la preservación del fuego inextinguible, y, en resumen, todos esos detalles, han sido establecidos por nuestros padres como símbolos de la presencia de los dioses; *no para que creamos que estos símbolos son dioses, sino para que a través de ellos adoremos a los dioses*. Porque, puesto que estamos conectados con el cuerpo, también es necesario que nuestro culto a los dioses se realice de forma corpórea; pero ellos son incorpóreos. Y, en efecto, nos han exhibido como la primera de las estatuas, la que se clasifica como el segundo

género de dioses desde el primero, y que gira circularmente alrededor de todo el cielo»[36]. Sin embargo, dado que ni siquiera se puede rendir un culto corpóreo a éstas, porque naturalmente carecen de necesidades, se ideó un tercer género de estatuas en la tierra, mediante cuyo culto hacemos que los dioses nos sean propicios. Pues así como los que veneran las imágenes de los reyes, que no están en necesidad de tal reverencia, al mismo tiempo atraen su benevolencia; así también los que veneran las estatuas de los dioses, que no están en necesidad de nada, persuaden a los dioses por esta veneración para que les ayuden y sean favorables. Porque la presteza en el cumplimiento de las cosas que están en nuestro poder es un documento de la verdadera santidad; y es muy evidente que quien cumple lo primero, poseerá en mayor grado lo segundo. Pero quien desprecia las cosas que están en su poder, y luego pretende desear imposibilidades, evidentemente no persigue lo segundo, y pasa por alto lo primero. Porque, aunque a la divinidad no le falte nada, no se deduce que por ello se le deba ofrecer nada. Porque tampoco le hace falta nuestras alabanzas. Entonces, ¿qué? ¿Es, pues, razonable que se le prive de esto? De ninguna manera. Por lo tanto, tampoco se le debe privar del honor que se le tributa por medio de las obras; honor que ha sido legalmente establecido, no por tres, ni por tres mil años, sino en todas las épocas anteriores, entre todas las naciones de la tierra.

«Pero [los galileos dirán:] ¡Oh! tú, que has admitido en tu alma a toda una multitud de démones, a los que, aunque según tú no tienen forma ni figura, has modelado con una semejanza corpórea, no es adecuado que se rinda honor a la divinidad mediante tales obras. *¿Cómo, entonces, nosotros (los paganos) no consideramos como madera y piedras aquellas estatuas que han sido modeladas por la mano del hombre? ¡Oh, más estúpidos que las propias piedras! ¿Creéis que todos los hombres deben ser atraídos por la nariz como vosotros sois atraídos por execrables démones, como para pensar que los parecidos artificiales de los dioses son los dioses mismos?* Por lo tanto, al observar las imágenes de los dioses, no pensamos que sean ni piedras ni madera ni, por supuesto, que ellas son los dioses mismos, ya que tampoco

[36] Significando aquellos cuerpos divinos los orbes celestiales, que en consecuencia de participar una vida divina de los poderes incorpóreos, de los cuales están suspendidos, pueden ser muy apropiadamente llamados dioses secundarios.

decimos que las imágenes de la realeza sean madera, o piedra, o bronce, ni que sean los propios reyes, sino las imágenes de los reyes. Por lo tanto, quien ama a su rey, contempla con placer la imagen de su rey; quien ama a su hijo se deleita con su imagen; y quien ama a su padre contempla su imagen con deleite[37]. Por lo tanto, también, quien es un amante de la divinidad contempla con gusto las estatuas e imágenes de los dioses; al mismo tiempo venerando y temiendo con un santo temor a los dioses que lo contemplan invisiblemente»[38].

---

[37] El Dr. Stillingfleet cita esta parte del extracto, en su respuesta a un libro titulado *Catholics no Idolaters,* y, llama a Juliano el emperador devoto.

[38] Dion Crisóstomo (dice el Dr. Stillingfleet en la obra antes citada, p. 414) debate ampliamente el caso sobre las imágenes, en su *Oración Olímpica;* donde primero muestra que todos los hombres tienen una aprehensión natural de un Dios supremo, el padre de todas las cosas; y que este Dios fue representado por la estatua hecha por Fidias de Júpiter Olímpico, pues así dijo «ante quien ahora estamos»; y luego lo describe como el rey, gobernante y padre de todos, tanto de los dioses como de los hombres. A esta imagen la llama la más bendita, la más excelente, la más bella, la más querida imagen de Dios. Dice que hay cuatro maneras de llegar al conocimiento de Dios, por la naturaleza, por las instrucciones de los poetas, por las leyes y por las imágenes; pero ni los poetas, ni los legisladores, ni los artífices fueron los mejores intérpretes de la deidad, sino sólo los filósofos, que comprendieron y explicaron la naturaleza divina de manera más verdadera y perfecta. Después de esto, supone que a Fidias se le debe pedir cuentas por hacer tal imagen de Dios, como indigna de él; cuando Ífito, Licurgo y los antiguos elidanos no hicieron ninguna de él, por estar fuera del poder del hombre para expresar su naturaleza. A esto responde Fidias, que ningún hombre puede expresar la mente y el entendimiento mediante figuras o colores, y por lo tanto se ven obligados a volar a aquello en lo que habita el alma, y de ahí atribuyen la sede de la sabiduría y la razón a Dios, no teniendo nada mejor para representarlo. Y así, uniendo el poder y el arte, se esfuerzan por representar, mediante algo que se puede ver y pintar, lo que es invisible e inexpresable. Pero puede decirse que es mejor que no tengamos ninguna imagen o representación de él. No, dice él; porque la humanidad no ama adorar a Dios a distancia, sino acercarse y sentirlo, y con seguridad sacrificarlo y coronarlo. Como los niños recién destetados de sus padres, que extienden sus manos hacia ellos en sus sueños como si todavía estuvieran presentes, así los hombres, por el sentido de la bondad de Dios y su relación con él, aman tenerlo representado como presente con ellos, y así conversar con él. De ahí vienen todas las representaciones de Dios entre las naciones bárbaras, en montañas, árboles y piedras».

Las mismas concepciones sobre las estatuas las tienen los bráhmanas en Benarés, a orillas del Ganges. Pues el señor Bernier, cuando estuvo en su universidad y discurrió con uno de los hombres más eruditos de entre ellos, le propuso la pregunta sobre la adoración de sus

Los católicos han empleado argumentos similares a estos, en defensa de la reverencia que rinden a las imágenes de sus santos. De hecho, la doctrina de la Iglesia de Inglaterra[39] es que los católicos tienen la misma opinión de los santos cuyas imágenes adoran que los paganos tenían de sus dioses, y emplean los mismos ritos externos para honrar sus imágenes que los paganos tenían para venerar sus estatuas. Así como los paganos tenían sus dioses tutelares, como lo eran Belus para los babilonios y asirios, Osiris e Isis para los egipcios, y Vulcano para los lemnios, así también los católicos atribuyen la defensa de ciertos países a ciertos santos. ¿Acaso los santos a los que se encomienda la salvaguarda de determinadas ciudades no tienen el mismo oficio que los *Dii Presides* de los paganos? Tales como en Delfos, Apolo; en Atenas, Minerva; en Cartago, Juno; y en Roma, Quirino. ¿Y los santos a los que se construyen iglesias y se erigen altares no corresponden a los *Dii Patroni* de los paganos? Los que estaban en el Capitolio, Júpiter; en el templo de Pafos, Venus; en el templo de Éfeso, Diana. ¿No son también nuestra Señora de Walsingham, nuestra Señora de Ipswich, nuestra Señora de

ídolos, y reprochándole que era algo muy poco razonable, recibió de él esta notable respuesta: «Tenemos en nuestros templos muchas estatuas diferentes, como las de Brahma, Mahaden, Genick y Gavani, que son algunos de los principales y más perfectos Deutas (o Deidades); y tenemos también muchos otros de menor perfección, a los que rendimos gran honor, postrándonos ante ellos, y presentándoles flores, arroz, óleos, azafrán y similares, con mucha ceremonia. Pero no creemos que estas estatuas sean Brahma o Bechen, etc., sino sólo sus imágenes y representaciones, y sólo les damos ese honor a causa de los seres que representan. Están en nuestros templos porque es necesario, para rezar bien, tener algo ante nuestros ojos que pueda fijar la mente. Y cuando rezamos, no es a la estatua a la que rezamos, sino a quien está representado por ella». Los brahmanes tienen también otra forma de defender su culto a las estatuas, de la que el mismo autor da cuenta: «Que Dios, o ese ser soberano al que llaman Achar (inmutable) ha producido o sacado de su propia sustancia, no sólo las almas, sino también todo lo que es material y corpóreo en el universo, de modo que todas las cosas del mundo no son sino una y la misma cosa con Dios mismo, como todos los números no son sino una y la misma unidad repetida». Bernier *Memoires,* tomo 3. p. 171.178.
De este último extracto se desprende que los bráhmanas, así como los antiguos egipcios, creen que el principio supremo es todas las cosas. Según los mejores platónicos, este principio es todas las cosas anteriores a todas. Porque al ser el Uno, es todas las cosas de la manera más simple, es decir, de manera que trasciende toda la multitud.
[39] Ver sus Homilías, tomo 2. p. 46.

Wilsdon y otras similares, imitaciones de Diana Agrotera, Diana Coriphea, Diana Ephesia, Venus Cypria, Venus Paphia, Venus Gnidia y otras similares? También los católicos han sustituido las deidades marinas por Neptuno, Tritón, Nereo, Cástor y Pólux, Venus, etc., por San Cristóbal, San Clemente y otros, y especialmente la Virgen, como la llaman, a la que los marineros cantan el Ave Maris stella. Tampoco el fuego ha escapado a su imitación de los paganos. Pues en lugar de Vulcano y Vesta, los guardianes del fuego según los paganos, los católicos han sustituido a Santa Águeda, en el día de cuya natividad hacen cartas para apagar el fuego. Todos los artífices y profesiones tienen también un santo especial en lugar de un Dios que los presida. Así, los eruditos tienen a San Nicolás y a San Gregorio; los pintores a San Lucas; ni los soldados carecen de un santo que corresponda a Marte, ni los amantes de uno que sustituya a Venus.

También todas las enfermedades tienen sus santos especiales en lugar de dioses, a los que se invoca como poseedores de un poder curativo. Así, la enfermedad venérea tiene a San Roque; la epilepsia a San Cornelio, el dolor de muelas a San Apolín, etc. Las bestias y el ganado también tienen sus santos presidentes: pues San Eloy (dice la Homilía) es el herrador de caballos, y San Antonio el porquero, etc. Añade la Homilía[40], «que en muchos puntos los papistas superan a los gentiles en idolatría, y particularmente en honrar y adorar las reliquias y huesos de los santos, lo que demuestra que son hombres mortales y muertos, y por tanto no son dioses a los que adorar, cosa que los gentiles nunca confesarían de sus dioses por mucha vergüenza». Y después de enumerar muchas prácticas ridículas de los católicos en referencia a estas reliquias, la Homilía concluye observando, «que no sólo son más perversos que los idólatras gentiles, sino que tampoco son más sabios que los asnos, caballos y mulas, que no tienen entendimiento».

En segundo lugar, las Homilías muestran (p. 49) que los ritos y ceremonias de los papistas al honrar y adorar a sus imágenes o santos, son los mismos que los ritos de los paganos. «Esto, dicen, es evidente en sus peregrinaciones para visitar imágenes que tenían más santidad y virtud que otras. En su religiosidad de velas, quema de incienso, ofrenda de oro a las imágenes, colgar muletas, sillas y barcos, piernas, brazos y hombres y mujeres enteros

[40] Tomo 2. p. 54

de la guerra, ante las imágenes, como si por ellas, o por los santos (como dicen) se librarán de la cojera, la enfermedad, el cautiverio, o el naufragio». Al difundir, a la manera de los paganos, los milagros que han acompañado a las imágenes, «tal imagen fue enviada desde el cielo, como el Paladio, o la Diana de los efesios. Tal imagen fue traída por los ángeles. Tal imagen vino por sí misma desde el este hasta el oeste, como la Dama Fortuna huyó a Roma. Algunas imágenes, aunque eran duras y pétreas, lloraban de ternura y piedad. Algunas hablaban más monstruosamente que el asno de Balaam, que tenía vida y aliento. Un lisiado vino a saludar a este santo de la encina, y al cabo de un tiempo se curó, y aquí cuelga su muleta. Tal, en una tempestad, juró a San Cristóbal, y escapó, y he aquí su barco de guerra. Tal, con la ayuda de San Leonardo, salió de la prisión, y mira dónde cuelgan sus grilletes. E infinitos miles de milagros más por semejante, o más desvergonzadas mentiras se contaron».

Después de todo esto, apelo a todo lector inteligente, si la religión de los paganos, según su genuina pureza, tal como se ha delineado en esta Introducción, y tal como la profesan y promulgan los mejores y más sabios hombres de la antigüedad, ¿no es infinitamente preferible a la de los católicos? ¿Y si no es más santo reverenciar a los seres que son la progenie inmediata del principio inefable de todas las cosas, y que están eternamente centrados y arraigados en él; y creer que, al reverenciar a éstos, reverenciamos al mismo tiempo al inefable, porque participan de su naturaleza, y que a través de éstos como medios nos unimos a él[41], que reverenciar a los hombres, y a las imágenes de los hombres, muchos de los cuales cuando vivían, eran la desgracia de la naturaleza humana? La Iglesia de Inglaterra, como vemos, prefiere a los paganos que a los papistas; y confío en que todas las demás sectas de cristianos protestantes suscribirán

[41] El principio inefable de las cosas, como se demuestra en los Elementos de Teología de esta obra, está más allá de la autosubsistencia. De ahí que la primera evolución inefable a partir de él consista en naturalezas autosubsistentes. Por lo tanto, como nosotros no somos más que la escoria de la naturaleza racional, son necesarios muchos medios para unirnos a un principio tan inmensamente exaltado por encima de nosotros. Y estos medios son la cadena de oro de las potencias que tienen cumbres deificadas, o que tienen lo inefable unido a lo efable.

unánimemente a su decisión. Y así se defiende la teología de Platón y el culto religioso de los paganos.

Queda ahora por hablar de la siguiente obra, de su autor y de la traducción. La obra en sí es, pues, un desarrollo científico de las procesiones deiformes a partir del principio inefable de las cosas, y esto, según me parece, en la mayor perfección posible para el hombre. Porque el razonamiento es en todas partes consumadamente exacto, y se deduce de principios evidentes; y las conclusiones son el resultado de lo que Platón llama poderosamente necesidades geométricas. Para el lector de esta obra, que no ha sido debidamente disciplinado en los estudios eléticos y académicos, y que no tiene un genio naturalmente adaptado a tales especulaciones abstrusas, sin duda parecerá perfectamente ininteligible, y en el lenguaje del canto crítico, nada más que jerga y palabrería. Sin embargo, esto es lo que Platón, el gran hierofante de esta teología, predijo que sería el caso, si alguna vez se desplegara a la multitud en general. *«Porque, según me parece, apenas hay elementos que la multitud considere más ridículos que éstos; ni tampoco ninguno que parezca más maravilloso y entusiasta a los que están naturalmente adaptados a percibirlos»*[42].

En su séptima epístola también observa lo siguiente: «Sin embargo, diré con respecto a todos los que han escrito o escribirán, afirmando que conocen las cosas que son objeto de mi estudio (ya sea que las hayan oído de mí o de otros, o que las hayan descubierto por sí mismos) que no han oído nada sobre estas cosas conforme a mi opinión: porque nunca he escrito ni escribiré sobre ellas[43]. Porque una cosa de este tipo no puede ser expresada con palabras como otras disciplinas, sino que por una larga familiaridad, y viviendo en conjunción con la cosa misma, una luz[44] como si surgiera de un fuego se encenderá de repente en el alma, y de allí mismo se alimentará». Y poco después añade: «Pero si me pareciera que los detalles de los que estoy hablando pudieran ser suficientemente comunicados a la multitud por medio de la escritura o la palabra, ¿qué podríamos lograr más hermoso en la vida

---

[42] Epist. 2.

[43] Platón quiere decir con esto que nunca ha escrito con perspicacia sobre los inteligibles o seres verdaderos, los objetos propios del intelecto.

[44] Esta luz es una cosa muy diferente de la que se produce por la evidencia que surge de las verdades perceptibles por la multitud, como bien saben aquellos que la han experimentado.

que impartir un poderoso beneficio a la humanidad, y conducir una naturaleza inteligible a la luz, de modo que sea evidente para todos los hombres? Creo, sin embargo, que un intento de este tipo sólo sería beneficioso para unos pocos, que a partir de algunos pequeños vestigios previamente demostrados son capaces de descubrir estos particulares abstrusos. Pero con respecto al resto de la humanidad, a algunos los llenará de un desprecio en absoluto elegante, y a otros de una esperanza elevada y arrogante de que ahora aprenderán ciertas cosas venerables».

La predicción de Platón, por lo tanto, se ha cumplido con demasiada veracidad en el destino que han tenido los escritos de los mejores de sus discípulos, entre los cuales Proclo mantiene ciertamente el rango más distinguido. En efecto, estos discípulos sabían muy bien que así sería; pero percibiendo que la mano del poder bárbaro y despótico estaba a punto de destruir las escuelas de los filósofos, y previendo esa terrible noche de ignorancia y locura que sucedió a tan nefasta empresa, divulgaron benévolamente, de la manera más luminosa que el tema permitía, los arcanos de las doctrinas de su maestro, dando así, como lo expresa Platón, ayuda a la Filosofía, y también preservándola como herencia paternal e inmortal, a la última posteridad. Proclo, en el primer libro de esta obra, ha enumerado los requisitos que debe poseer un estudiante de la misma; y es muy cierto que quien no los posea, nunca llegará a las profundidades de esta teología, ni percibirá su mente irradiada con esa admirable luz, mencionada por Platón en el extracto anterior, y que sólo puede ser vista por ese ojo del alma que vale más que diez mil ojos corporales.

Con respecto a la dicción de Proclo en esta obra, su carácter general es el de la pureza, la claridad, la copiosidad y la magnificencia; de modo que incluso el crítico fastidioso, que considera a todos los escritores griegos como parcialmente bárbaros que vivieron después de la caída del imperio macedonio, debe, aunque no quiera, reconocer que Proclo es una espléndida excepción. El sagaz Kepler, cuya decisión sobre este tema, supera en mi opinión, la de un enjambre de críticos modernos, después de haber hecho un largo extracto de los comentarios de Proclo sobre Euclides, da el siguiente animado elogio de su dicción. *«Oratio fluit ipsi torrentis instar, ripas inundans, et coeca dubitationum vada gurgitesque occultans, dum mens plena majestatis tantarum rerum, luctatur in angustiis linguae, et conclusio*

nunquam sibi ipsi verborum copia satisfaciens, propositionum simplicitatem excedit», es decir. «Su lenguaje fluye como un torrente, inundando sus orillas, y ocultando los oscuros vados y remolinos de dudas, mientras su mente llena de la majestuosidad de cosas de tal magnitud, se debate en los estrechos del lenguaje, y la conclusión nunca le satisface, excede por la copiosidad de palabras, la simplicidad de las proposiciones». Si omitimos lo que Kepler dice aquí sobre la lucha de la mente de Proclo, y su nunca satisfacción con la conclusión, el resto de su elogio es igualmente aplicable al estilo de la presente obra, en la medida en que es posible que las bellezas de la dicción se combinen con la rígida exactitud del razonamiento geométrico.

Con respecto a la vida de Proclo, ha sido escrita con gran elegancia por su discípulo Marino; y una traducción mía prefijada a mi versión de los comentarios de Proclo fue publicada en 1788. De la edición de esa vida, por Fabricio, se extraen los siguientes detalles relativos a este hombre tan extraordinario, para información del lector que no tenga la traducción de la misma en su poder. De acuerdo con la precisa cronología de Fabricio, Proclo nació en Bizancio en el año de Cristo 412, el 6 de las Ides de febrero, y murió en el año ciento veinticuatro después del reinado del emperador Juliano, el día diecisiete del muniquión ático, o el abril de los romanos, siendo Nicágoras el joven, en ese momento el arconte ateniense. Su padre, Patricio, y su madre, Marcela, eran ambos de la nación licia, y no eran menos ilustres por su virtud que por su nacimiento. Tan pronto como nació, sus padres lo llevaron a su ciudad natal, Janto, que era sagrada para Apolo. Y esto, dice Marino, le sucedió por una cierta asignación divina. «Porque, añade, creo que era necesario que aquel que iba a ser el líder de todas las ciencias, se nutriera y educara bajo la deidad que preside las Musas». La persona de Proclo era extraordinariamente bella; y no sólo poseía todas las virtudes morales e intelectuales en la más alta perfección, sino que los vestigios de las mismas, que se denominan virtudes físicas, se veían claramente, dice Marino, en su último y escaso ropaje, el cuerpo. Por lo tanto, poseía una notable agudeza de la sensación, y particularmente en el más honorable de los sentidos, la vista y el oído, que, como dice Platón, fueron impartidos por los dioses a los hombres con el fin de filosofar, y para el bienestar de la vida animal. En segundo lugar, poseía una fuerza corporal tan grande, que no se

veía perjudicada por el frío, ni por el esfuerzo de trabajos, aunque éstos fueran extremos, tanto de noche como de día. En tercer lugar, era, como hemos observado antes, muy hermoso. Dice Marino: «Era muy hermoso de contemplar, pues no sólo su cuerpo era bello en la simetría de sus proporciones, sino que de su alma brotaba una luz viva sobre su cuerpo con un resplandor tal que es imposible expresarlo con palabras». Marino añade: «En efecto, era tan hermoso, que ningún pintor pudo exhibir con precisión su semblante, y todos los retratos que circularon, aunque muy hermosos, fueron muy inferiores a la belleza del original». Y, en cuarto lugar, poseía una salud tan perfecta que no enfermó más de dos o tres veces en el transcurso de una vida tan larga como setenta y cinco años.

Tales eran, pues, las prerrogativas corporales que poseía Proclo, y que pueden llamarse los precursores de las formas de la virtud perfecta. Pero poseía de manera maravillosa lo que Platón llama los elementos de un genio filosófico [Véase el sexto libro de la *República* de Platón], ya que tenía una excelente memoria, aprendía con facilidad, era magnífico y agraciado, y amigo y aliado de la verdad, la justicia, la fortaleza y la templanza. Después de haberse dedicado durante un corto espacio de tiempo en Licia a la gramática, fue a Alejandría, en Egipto, y allí fue instruido en retórica por Leonas, que derivó su linaje de Isaurus, y en gramática por Orión, cuyos antepasados ejercieron el oficio sacerdotal entre los egipcios, y que compuso elaborados tratados sobre ese arte. Sin embargo, una cierta suerte, dice Marino, le hizo volver al lugar de su nacimiento. Pues a su regreso, su diosa tutelar le exhortó a la filosofía y a visitar las escuelas atenienses. Por lo tanto, primero regresó a Alejandría y se despidió de la retórica y de las otras artes que había estudiado antes, y se entregó a los discursos de los filósofos que entonces residían en Alejandría. Aquí se convirtió en auditor de Olimpiodoro el Viejo, el más ilustre de los filósofos, para empaparse de la doctrina de Aristóteles; y fue instruido en las disciplinas matemáticas por Herón, un hombre religioso, y eminentemente hábil en la enseñanza de esas ciencias. Sin embargo, Proclo, no estando satisfecho con las escuelas de Alejandría, se dirigió a Atenas, «con una espléndida procesión, dice Marino, de toda la elocuencia y elegancia, y asistida por los dioses que presiden la filosofía, y por benéficos démones. Para que la sucesión de la filosofía, pudiera ser preservada legítima y genuina, los dioses lo condujeron a la

ciudad sobre la cual su guardián inspectivo preside». De ahí que Proclo fuera llamado, a modo de eminencia, el *sucesor platónico*. En Atenas, pues, Proclo se encontró afortunadamente con el primero de los filósofos, Siriano[45], hijo de Filoxeno, que no sólo le ayudó mucho en sus estudios, sino que lo convirtió en su compañero en cuanto a otros asuntos, y en el compañero de su vida filosófica, habiéndole encontrado un auditor y sucesor como el que había buscado durante mucho tiempo, y que era capaz de recibir una multitud de disciplinas y dogmas divinos.

En menos de dos años, Proclo leyó con Siriano todas las obras de Aristóteles, es decir, su lógica, ética, política, física y ciencia teológica. Y estando suficientemente instruido en éstas como en ciertas *proteleia*, o cosas preparatorias para la iniciación, y misterios menores, Siriano le condujo a la disciplina mística de Platón, en una progresión ordenada, y no según el oráculo caldeo con un pie trascendente. Asimismo, permitió a Proclo examinar conjuntamente con él, dice Marino, los misterios verdaderamente divinos, con los ojos de su alma libres de las tinieblas materiales, y con una visión intelectual sin mácula. Pero Proclo empleando el ejercicio y la atención sin sueño, tanto de noche como de día, y poniendo por escrito sinóptica y juiciosamente lo que oía de Siriano, hizo tan grandes progresos en poco tiempo, que a los veintiocho años de edad había compuesto una multitud de obras y, entre las demás, sus comentarios sobre el *Timeo*, que son verdaderamente elegantes y llenos de ciencia. A partir de una disciplina como ésta, sus modales se adornaron más; y a medida que avanzaba en la ciencia, aumentaba en virtud.

Marino después de esto, muestra cómo Proclo poseía todas las virtudes en la mayor perfección posible; y cómo procedió desde el ejercicio de las virtudes políticas, que son producidas por la razón que adorna la parte irracional como su instrumento, a las virtudes catárticas que pertenecen a la razón sola, retirándose de otras cosas a sí mismo, arrojando a un lado los instrumentos del sentido como vanos, reprimiendo también las energías a través de estos instrumentos, y liberando el alma de los lazos de la

[45] Este hombre verdaderamente grande parece haber sido el primero que penetró a fondo la profundidad contenida en los escritos de los filósofos más antiguos, contemporáneos y anteriores a Platón, y haber demostrado la admirable concordancia de sus doctrinas entre sí. Desgraciadamente, sólo se conservan algunas de sus obras.

generación. Luego agrega: «Habiendo Proclo hecho una competencia, a través de estas virtudes, como si fuera por ciertos pasos místicos, recurrió de estas a las que son mayores y más telésticas[46], siendo conducido a ellas por una naturaleza próspera y una disciplina científica. Pues estando ya purificado, elevándose por encima de la generación, y despreciando a los portadores de tirsos[47], se agitó con una furia divinamente inspirada, sobre las primeras esencias, y se convirtió en un inspector de los espectáculos verdaderamente benditos que contienen. No recogiendo ya discursiva y demostrativamente la ciencia de las mismas, sino inspeccionándolas como por simple intuición, y contemplando a través de las energías intelectuales los paradigmas en un intelecto divino, asumiendo una virtud que ya no puede denominarse prudencia, sino que más bien debería llamarse sabiduría, o algo aún más venerable que esto. El filósofo, pues, dinamizando según esta virtud, comprendió fácilmente toda la teología de los griegos y de los bárbaros, y la que se adorna en las ficciones mitológicas, y la sacó a la luz, para aquellos que están dispuestos y son capaces de entenderla. Asimismo, explicó todo de manera más entusiasta, y llevó las diferentes teologías a un acuerdo armonioso. Al mismo tiempo, investigando los escritos de los antiguos, adoptó juiciosamente todo lo que encontró genuino en ellos; pero si encontró algo de naturaleza espuria, lo rechazó por completo como erróneo. También subvertía enérgicamente, mediante un examen diligente, las doctrinas que eran contrarias a la verdad. También en sus asociaciones con otros, empleó no menos fuerza y perspicuidad. Porque era un hombre laborioso sin medida, ya que, en un día, daba cinco, y a veces más conferencias, y escribía hasta setecientos versos. Además de esto, iba a ver a otros filósofos y pasaba la tarde conversando con ellos. Y todos estos

[46] Pertenecientes a los Misterios religiosos.

[47] Sócrates, en el *Fedón* de Platón, llama órficamente a la multitud de portadores de tirsos que viven titánicamente. Porque el tirso, dice Olimpiodoro, (en el comentario de MS. en el Fed.) es un símbolo de la fabricación material y partible, a causa de su continuidad divulgada, de donde también es una planta titánica. «Porque se extiende, dice, ante Baco, en lugar de su cetro paterno, y por ello lo llaman a una naturaleza parcial». Y añade: «Además los Titanes son portadores de tirso; y Prometeo ocultó el fuego en una caña, si por esto hemos de entender que baja la luz celeste a la generación, o impulsa el alma al cuerpo, o llama a la iluminación divina, toda ella no generada, a la generación».

trabajos los ejecutaba de tal manera que no descuidaba su piedad nocturna y vigilante a los dioses, y suplicaba asiduamente al sol cuando salía, cuando estaba en su altura meridiana, y cuando se ponía».

Marino observa además de este hombre tan extraordinario, «que no parecía estar sin inspiración divina. Porque de su sabia boca salían palabras semejantes a la más blanca y espesa nieve[48], sus ojos parecían estar llenos de un fulgurante esplendor, y el resto de su rostro participaba de la iluminación divina. De ahí que Rufino, un hombre ilustre en la República, y que también era un hombre veraz, y en otros aspectos venerable, pasando a estar presente con él cuando estaba dando una conferencia, percibió que su cabeza estaba rodeada de una luz. Y cuando Proclo terminó su conferencia, Rufino, levantándose, lo adoró y testificó con un juramento la verdad de la visión divina que había visto».

Marino también nos informa, «que Proclo siendo purificado de manera ordenada por las purificaciones caldeas, fue un inspector de las lúcidas visiones hecasticas, como él mismo menciona en alguna parte en uno de sus escritos. Moviendo oportunamente también cierta esférula Hecática[49], procuró lluvias y liberó a Atenas de un calor inoportuno. Además de esto, mediante ciertas filacterias o amuletos, detuvo un terremoto, y probó la energía adivinatoria del trípode, habiendo sido instruido por ciertos versos respecto a su fracaso. Pues cuando estaba en su cuadragésimo año, se le apareció en un sueño para pronunciar los siguientes versos:

[48] Aludiendo a la hermosa descripción que se hace de Ulises en el tercer canto de la Ilíada, v. 220.

[49] Nicéforo en su comentario a Sinesio de Insomniis, p. 362. nos informa de que el orbe héctico es una esfera de oro, que tiene una piedra de zafiro incluida en su parte central, y a través de toda su extremidad caracteres, y varias figuras. Añade que, girando esta esfera, los caldeos realizan invocaciones que llaman Iyngae. Así también, según Suidas, el mago Juliano de Caldea, y Arnuphis el egipcio hicieron caer lluvias, por un poder mágico. Y mediante un artificio de este tipo, Empédocles acostumbraba a refrenar la furia de los vientos, por lo que se le llamaba expulsor de vientos.

En lo alto del éter, con un brillante resplandor,
Un puro esplendor inmortal alza su vuelo[50]*;*
Cuyos rayos divinos aspiran con vívida fuerza
y saltan resonando desde una fuente de fuego.

Pero cuando habla, ¡qué elocuencia fluye!
Suave como los vellones de las nieves que descienden
Los copiosos acentos caen con fácil arte;
Derritiéndose caen y se hunden en el corazón.

Y al comienzo de su cuadragésimo segundo año se le apareció para pronunciar con voz fuerte estos versos

He aquí que sobre mi alma desciende un fuego sagrado
cuyo vívido poder el intelecto extiende;
Desde donde, brillando a través de la aburrida noche del cuerpo,
se eleva al éter cubierto de luz estelar;
Y con suaves murmullos a través de la ronda azul,
resuenan las lúcidas regiones de los Dioses.

Además, percibía claramente que pertenecía a la serie mercurial; y estaba persuadido por un sueño, de que poseía el alma de Nicómaco el pitagórico»[51].

---

[50] Esto significa que el esplendor divino, que es la causa de la energía profética, abandonaría la tierra, como consecuencia de la incapacidad entonces existente de las personas, los lugares y los instrumentos, para recibirlo.

[51] Ninguna opinión es más célebre que la de la metempsicosis de Pitágoras; pero quizás ninguna doctrina es más generalmente incomprendida. La mayoría de los actuales la tachan de ridícula, y los pocos que conservan cierta veneración por su fundador, se esfuerzan por destruir la literalidad y limitarla a un significado alegórico. Para algunos de los antiguos esta mutación se limitaba a cuerpos similares, de modo que concebían que el alma humana podía transmigrar a varios cuerpos humanos, pero no a los de los brutos. Y esta era la opinión de Hierocles, como puede verse en su *Comentario a los Versos Dorados.* Pero, ¿por qué el alma humana no puede conectarse con las vidas subordinadas, así como con las superiores, por una tendencia de inclinación? ¿Acaso los semejantes no aman estar unidos, y no hay en todos los tipos de vida algo similar y común? Por lo tanto, cuando los afectos del alma se inclinan hacia una naturaleza más baja, mientras están conectados con un cuerpo

En último lugar, Marino añade: «para que los amantes de los estudios más elegantes puedan conjeturar, a partir de la posición de las estrellas bajo las que nació, que la condición de su vida, no fue en absoluto de las últimas ni de las medianas, sino de las primeras, hemos creído conveniente exponer en este lugar el siguiente esquema de su natividad».

---

humano, estos afectos, en la disolución de tal cuerpo, se envuelven, por así decirlo, en una naturaleza brutal, y el ojo racional, en este caso, nublado con perturbaciones, es oprimido por las energías irracionales del bruto, y no contempla más que los fantasmas oscuros de una imaginación degradada. Pero esta doctrina es reivindicada por Proclo con su habitual agudeza, en sus admirables Comentarios al *Timeo*, lib. 5. p. 329, como sigue: «Es habitual, dice, preguntarse cómo las almas humanas pueden descender a los animales brutos. Y algunos, en efecto, piensan que hay ciertas semejanzas de los hombres con los brutos, a las que llaman vidas salvajes, pues de ningún modo creen posible que la esencia racional pueda convertirse en el alma de un animal salvaje. Por el contrario, otros admiten que puede ser enviada a los brutos, porque todas las almas son de una misma clase; de modo que pueden convertirse en lobos y panteras, e icneumones. Pero la verdadera razón afirma que el alma humana puede ser alojada en los brutos, pero de tal manera, que puede obtener su propia vida, y que el alma degradada puede, por así decirlo, ser llevada por encima de ella, y estar ligada a la naturaleza más baja por una propensión y similitud de afecto. Y que éste es el único modo de insinuación, lo hemos demostrado con multitud de argumentos, en nuestros Comentarios al *Fedro*. Sin embargo, si es necesario tener en cuenta que esta es la opinión de Platón, añadimos que en su *República* dice que el alma de Tersites asumió un mono, pero no el cuerpo de un mono; y en el *Fedro*, que el alma desciende a una vida salvaje, pero no a un cuerpo salvaje. Pues la vida está unida a su propia alma. Y en este lugar dice que se transforma en una naturaleza brutal. Porque una naturaleza brutal no es un cuerpo brutal, sino una vida brutal».

☉	16°	26'	♒
☽	17	29	♊
♄	24	23	♉
♃	24	41	♉
♂	29	50	♐
♀	–	23	♓
☿	4	42	♒
Horos.	8	19	♈
Mid. Cielo. }	4	42	♑

☋ o la cabeza del dragón

24 33 ♏

La luna nueva precediendo su nacimiento

8 51 ♒

Y hasta aquí la vida de Proclo.

Con respecto a la traducción de la siguiente obra, Sobre la teología de Platón, sólo puedo decir que me he esforzado por hacerla lo más fiel posible y por conservar tanto la forma como la materia del autor, lo cual es indispensable, tanto por la importancia del tema como por la exactitud científica del razonamiento con el que se discute. He añadido un séptimo libro para que la obra sea completa, ya que sin el desarrollo de los dioses mundanos y de los géneros más excelentes, sus acompañantes perpetuos, obviamente estaría incompleta. Por el catálogo de los manuscritos de la biblioteca del difunto rey de Francia, es evidente que Proclo había escrito un séptimo libro[52], ya que se dice que existen algunos capítulos de él en esa biblioteca. Me he esforzado, pero sin éxito, por obtenerlos. La falta de este séptimo libro de Proclo, sin duda será considerada por todos los amigos de la literatura griega, y en particular por todos los amantes de las doctrinas de Platón, como una pérdida de magnitud no común. Es, sin embargo, una circunstancia afortunada, que en la composición del séptimo libro he podido suplir la deficiencia derivada de la falta de lo que fue escrito por Proclo, en gran medida de otras obras del propio Proclo, y en particular de sus comentarios muy elegantes y científicos sobre el *Timeo* de Platón. Así que confío en que la pérdida se supla en cierta medida; aunque soy sensible, muy inadecuadamente, podría compararse con el libro que fue escrito por un hombre de tan gigantescas facultades mentales como Proclo, y que también tenía fuentes de información sobre el tema, que en el período actual, es imposible de obtener.

Se añade una traducción de los Elementos de Teología para hacer más completo el tratado Sobre la Teología de Platón, y para ayudar al lector que desee penetrar en las profundidades de esa obra tan abstrusa y sublime; pues la primera dilucida y es dilucidada por la segunda.

Como soy consciente de que en lo que ahora se ofrece al público, no he tenido otra intención que la de beneficiar a aquellos que son capaces de ser beneficiados por tan sublimes especulaciones; que deseando el bien de toda la humanidad, y en particular de mi país, me he esforzado por difundir la

[52] Proclo al final del primer libro de esta obra dice, «que los nombres divinos serán discutidos con precisión por él, cuando llegue a hablar de los poderes parciales». Sin embargo, esto no lo hace en ninguno de los seis libros que se conservan, lo que demuestra que falta otro libro.

filosofía y la teología de Platón, como altamente favorable a los intereses de la piedad y el buen gobierno, y muy hostil a la conducta anárquica y los principios revolucionarios; y que he hecho todo lo posible para merecer la estima de la parte sabia y digna de la humanidad, no me preocupa en absoluto la recepción que pueda tener por parte de los malévolos, aunque deseo la aprobación de los críticos sinceros de la época. Porque en todos mis trabajos he observado invariablemente el siguiente precepto pitagórico: «Haz aquellas cosas que juzgues bellas, aunque al hacerlas carezcas de renombre; porque el populacho es un mal juez de una cosa buena». (Demófilo).